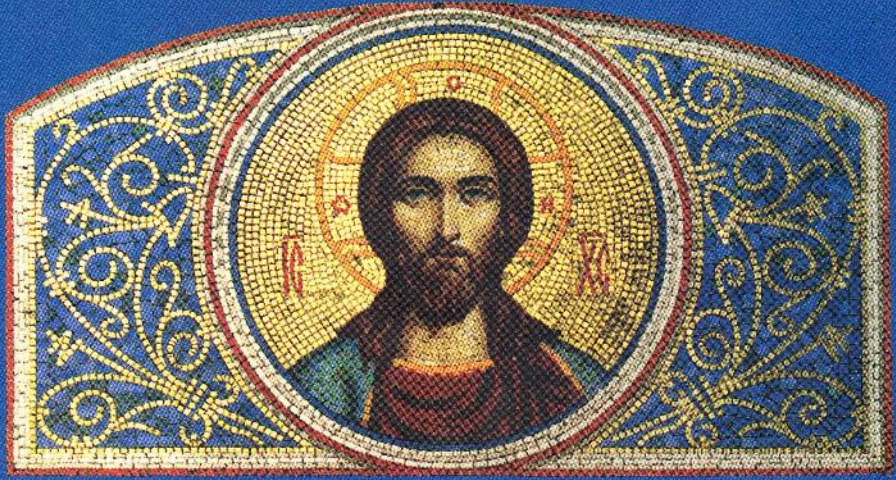


مسیح و آدم

بشر و بشریت در باب پنجم رساله به رومیان

کارل بارت

ترجمهٔ محمد صبائی

برای یافتن ماهیت حقیقی و اصلی بشر نباید به آدم که همان بشر هبوط‌کرده است نگاه کنیم، بلکه باید به مسیح بنگریم که در او آنچه هبوط کرد از بین رفت و آنچه اصیل بود احیا گشت. ما باید با آنچه از مسیح می‌دانیم، معلومات خود از آدم را تصحیح و تفسیر کنیم، زیرا آدم تا آن‌جا بشر حقیقی است که بشریت اصیل مسیح را بازتاب دهد و ناظر به آن باشد.

ISBN 600278407-1
9786002784070

Graphic Designer:M.Bakhshian

سرشناسه: بارت، کارل، ۱۸۸۶-۱۹۶۸ م. Barth, Karl
عنوان و نام پدیدآور: مسیح و آدم: بشر و بشریت در باب پنجم رساله به رومیان/کارل بارت؛ ترجمهٔ محمد صبائی.
مشخصات نشر: تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۹۷.
مشخصات ظاهری: ۹۴ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۲۷۸-۴۰۷-۰
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: عنوان اصلی: Christ and Adam. Man and humanity in Romans 5, 1956.
یادداشت: واژه‌نامه.
موضوع: عیسی مسیح
موضوع: Jesus Christ
شناسه افزوده: صبائی، محمد، ۱۳۶۶ -، مترجم
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۶ ۵م ۲ ب/BS۲۴۱۵
رده‌بندی دیویی: ۲۳۲
شمارهٔ کتاب‌شناسی ملی: ۵۰۰۱۷۲۴

مسیح و آدم

بشر و بشریت در باب پنجم رساله به رومیان

کارل بارت

ترجمهٔ محمد صبائی

این کتاب ترجمه‌ای است از:

Christ and Adam

Man and Humanity in Romans 5

Karl Barth

Collier Books, 1962

انتشارات ققنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شمارهٔ ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

کارل بارت

مسیح و آدم

بشر و بشریت در باب پنجم رساله به رومیان

ترجمهٔ محمد صبائی

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

۱۳۹۷

چاپ رسام

شابک: ۰ ـ ۴۰۷ ـ ۲۷۸ ـ ۶۰۰ ـ ۹۷۸

ISBN: 978 - 600 - 278 - 407 - 0

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۸۰۰۰ تومان

فهرست

مقدمه ۷
رساله به رومیان ۵: ۱۲ـ۲۱ .... ۱۹
مسیح و آدم ۲۳
واژه‌نامهٔ انگلیسی به فارسی ۹۳

مقدمه

ویلهلم پاوک

باب پنجم رساله به رومیان، که بارت در این اثر بدان می‌پردازد، در تاریخ تفکر مسیحی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است. بعضی از افکار پولس که در این بخش از قوی‌ترین رسالهٔ او مطرح شده، عمدتاً از طریق تأثیر آگوستین بود که سرانجام توانست در الهیات آیین کاتولیک رومی و الهیات جنبش اصلاح دینی پروتستان نقش اساسی ایفا کند. رومیان ۵: ۵ ـ «محبت خدا به واسطهٔ روح‌القدس از بیرون به درون قلب‌هایمان فرو ریخته است» ـ برای الهیات فیض[1] و آیین‌های مقدس مبنایی در کتاب مقدس فراهم آورد، خصوصاً در ارتباط با واژهٔ *ekkechutai* که در ترجمه‌های متأخر «از بیرون به درون فرو ریخته است» برگردانده شده، اما در وولگات به *infusa est* («آکنده کرده است») ترجمه شده است.

افزون بر این، رومیان ۵: ۱۲ ـ «همان‌طور که گناه با یک انسان به جهان

1. grace

وارد شد، و با گناه [هم][1] مرگ آمد، و بدین‌سان [نیز] مرگ به تمامِ انسان‌ها تسری یافت، چون همه گناه کردند» ــ برای آموزهٔ گناهِ نخستین مبدل به شالوده‌ای شد که از کتابِ مقدس برگرفته شده بود. این تعلیم که گناه آدم و کیفر آن (مرگ) به تمامِ انسان‌ها انتقال یافته با تفسیر همین سخنان [پولس] تبیین شده است، به‌خصوص عطف به این واقعیت که اصطلاح «به دلیل این‌که» (*eph'hō*)، که «زیرا» معنی می‌دهد، در ترجمهٔ وولگات «در او که» (*in quo*) آمده است. از این رو سخنان پولس رسول به این معنا فهمیده شده که، با توجه به این‌که تمامِ انسان‌ها در آدم گناه کردند، گناه و مرگ از طریق او به جهان وارد گشت. بر پایهٔ این تعلیم، تصور پولسی از دو بشریت، که در رأس یکی آدم و در رأس دیگری مسیح (رومیان ۵: ۱۲ـ۲۱) جای دارد، بعدتر در زمینهٔ آموزهٔ کفاره اهمیت ویژه‌ای پیدا کرد.

بارت در رسالهٔ حاضر به این آموزه‌های عقیدتی نمی‌پردازد. توجه او متمرکز است بر رابطه میان مسیح و آدم بدان‌سان که پولس رسول آن را می‌فهمید. بارت با نادیده‌گرفتن کلِّ سنتِ الهیاتی و تفسیری‌ای که بر مبنای این باب رسالهٔ پولس استوار است، تفسیری کاملاً جدید و بی‌سابقه از تصور انسان مطرح کرد که حاکی از نگرش پولس رسول به رابطهٔ مسیح و آدم است.

بنابراین، رسالهٔ حاضر را باید در پرتو ملاحظاتی سه‌گانه مطالعه کرد: (۱) این رساله یاریگرِ تفسیرِ بابِ مشهورِ پنجمِ رسالهٔ پولس به رومیان است. (۲) نمونه‌ای از روش تفسیری متمایز بارت به حساب می‌آید. (۳) روشنگر اهمیت مضمونی است که در برترین دستاورد

---

[1]. یادداشت‌های داخل قلاب‌ها متعلق به مترجم فارسی است، در غیر این صورت در پانوشت مشخص شده است ـ م.

نظام‌مند بارت، اصول ایمانیِ کلیسای مسیحی،[1] نقش اصلی و مرکزی دارد.

اجازه بدهید به طور مختصر به این سه موضوع بپردازیم:

(۱) باب پنجم رساله به رومیان دشواری‌هایی خاص برای تفسیر ایجاد می‌کند که فقط به دلیل استدلال پیچیدهٔ مؤلف آن، یعنی پولس رسول، نیست، بلکه پیش از هر چیز به دلیل مقایسه‌ای است میان آدم و مسیح که پولس در احتجاجش راجع به گناهکاری همگانی بشر، هم یهودیان و هم غیریهودیان، مطرح کرده است. او می‌گوید نفرینِ گناه نه با اعمال بشریِ شریعت بلکه فقط با آمرزش الهی‌ای بی‌اثر می‌شود که در ایمان به دست می‌آید.

فهم استدلال پولس رسول، که همواره استدلالی ظریف است، در این قطعه، به‌ویژه در بخش دوم باب پنجم، آیه‌های ۱۲ـ۲۱، فوق‌العاده دشوار است. در این‌جا آدم به مثابهٔ «پیش‌نمون کسی که خواهد آمد» تصویر شده است. کسی که با او گناه، و در نتیجه مرگ، به جهان وارد شد همچون کسی تلقی شده که نشان از رستگاری‌بخشی دارد که با مرگ و رستاخیزش تمام انسان‌ها نجات می‌یابند. بنابراین به نظر می‌رسد که

---

۱. *Church Dogmatics*: در نظر بود تا این اثر، که نگارشش در سال ۱۹۳۱ آغاز شد، شامل پنج مجلد بشود: جلد اول: آموزهٔ کلمهٔ خدا. جلد دوم: آموزهٔ خدا. جلد سوم: آموزهٔ آفرینش. جلد چهارم: آموزهٔ آشتی. جلد پنجم: آموزهٔ رستگاری. تا به امروز این مجلدات در چندین بخش انتشار یافته است: جلد اول، بخش‌های ۱ و ۲؛ جلد دوم، بخش‌های ۱ و ۲؛ جلد سوم، بخش‌های ۱ـ۴؛ جلد چهارم، بخش‌های ۱ و ۲؛ سایر بخش‌های جلد چهارم و پنجم در حال آماده‌سازی است. گروهی از متألهان اسکاتلندی در حال حاضر دست به کار ترجمهٔ کلِ این اثر هستند. انتشارات Charles Scribner's Sons, New York تاکنون چاپ‌هایی به زبان انگلیسی در سال‌های ۱۹۵۶ و ۱۹۵۷ منتشر کرده است که به ترتیب شامل جلد اول، بخش‌های ۱ و ۲ و جلد چهارم، بخش ۱ می‌شود. اُتو وبر در باب جلد اول، بخش ۱ تا جلد سوم، بخش چهارم گزارشی مقدماتی ارائه داده است؛ بنگرید به:

Karl Barth's Church Dogmatics (Philadelphia: Westminster Press, 1954).ـــ م.ا.

پولس رسول به دو رأس[1] در بشریت می‌اندیشد: آدم، که با نافرمانیِ او بسیاری گناهکار شدند، و مسیح، که با فرمانبرداری او بسیاری بخشوده شدند (رومیان ۵: ۱۹). در حقیقت، آدم رأس بشریت گناهکاری دیده شده که محکوم به مرگ است و مسیح رأس بشریت جدیدی که وعدهٔ حیات جاودان دارد.

بارت تلویحاً می‌گوید که در سیرِ تاریخِ دینِ مسیحی بر چنین اندیشه‌هایی تأکید شده است، اندیشه‌هایی که وضعِ ناگوارِ انسان را به آدم، انسان نخستین، و امیدشان به آزادی از گناه را به مسیح ارتباط می‌دهند. اما تمام این تأکیدها با منظور و معنایی که در اندیشهٔ پولس بوده تفاوت فاحشی دارند: آدم، در مقامِ پدرِ نوعِ بشر، پدیدآورندهٔ گناه تلقی شده است. تمام بشریت به تبعِ او، از طریق رابطهٔ جنسی نسل‌ها با همدیگر، به «خیل گرفتار لعنت ابدی»، تعبیری که سخنان آگوستین را به یاد می‌آورد، تبدیل شده است. فرض بر این بوده که انسان بنا بر وراثت، ناگزیر گرفتار «گناه نخستین» شده است؛ چنین تصور شده که «گناهِ تبار» تمام اعضایش را لکّه‌دار کرده است. فقط کسانی که «خود را به دست عیسی مسیح خداوند می‌سپارند» می‌توانند امیدوار باشند که از «لعنت آدم» آزاد شوند. و این‌گونه، این قطعهٔ خاصِ پولس مبنای یکی از نیرومندترین و تأثیرگذارترین آموزه‌ها در تاریخ دین مسیحی شد: اتحاد تمام بشر در آدم، نخستین گناهکار، که همگی محکومیتشان را در او می‌بینند.

اگرچه بارت به طرز تعجب‌آوری به این آموزهٔ مهم تاریخی اشارهٔ مستقیم نمی‌کند، آشکارا در سرتاسر تفسیرش آن را در نظر دارد. هدف اصلی بارت آن است که این سنت دیرینه را اصلاح کند و برای این

---

1. head

کار خاطرنشان می‌کند که پولس را نمی‌توان به‌درستی فهمید، مگر این‌که بفهمیم این حواری مسیح را رأسِ حقیقیِ تمام بشریت، که شامل آدم هم می‌شود، می‌داند ــ رأسِ پیروزمند بشریتی که، با خطای آدم آغاز شد و، محکوم به مرگ شد، زیرا تمام اعضایش مثل آدم گناه کردند و می‌کنند.

(۲) روش تفسیر بارت در این رساله همان فضا و نگاه بسیاری از رساله‌های تفسیری‌اش را دارد، که او رسم داشت آن‌ها را در آثار فراوان خود دربارهٔ اصول ایمانی بگنجاند. او می‌کوشید در اندیشیدن به متن کتاب مقدس به معانی و تأییدات آن نزدیک و وفادار باشد. یکی از هدف‌های او آن بود که روشن و مشخص کند که نویسندگان کتاب مقدس می‌خواستند چه چیزی بگویند. بنابراین به بافت و اسلوب قطعه‌ای که باید شرح می‌داد توجه جدی می‌کرد و تک‌تک واژگان را با حداکثر جدیت برمی‌گزید. او، چون متقاعد شده بود که پیام کتاب مقدس وحدت دارد، با دقت می‌کوشید تا کلِ کتاب مقدس را به هر یک از اجزایش ربط بدهد. بارت نمی‌خواست کتاب مقدس را از نظر تاریخی تفسیر کند، گو این‌که راجع به کاربرد بینش‌های تاریخی در مورد خاستگاه و هدف اصلیِ هر یک از آثار کتاب مقدس به صورت جداگانه تردید نمی‌کرد.

بارت در این رساله تقریباً تمام توجه خود را فقط بر همین قطعهٔ پیش‌گفته از رساله به رومیان متمرکز می‌کند. فقط گهگاه به سایر کتاب‌های مقدس نگاهی می‌اندازد (برای مثال، اول کرنتیان ۱۵:‏۲۱ـ۲۲، ۴۵ـ۴۹، که پولس در این‌جا نیز آدم و مسیح را به هم مرتبط می‌کند). او به دیگر مفسران اشاره نمی‌کند (اگرچه پیداست که به آثار بعضی از آنان توجه دارد). وی از تحقیق در باب منابع اندیشه‌ها، اصطلاحات و شیوه‌های گفتار پولس به‌کلی خودداری می‌کند. همچنین تعالیم پولس حواری را با

تعالیم معاصران و پیشینیان و پیروانش مقایسه نمی‌کند. در نتیجه، به نظر نمی‌رسد که بارت برای مدرکی که در آثار ربّیانی یهودی[1] هست اهمیت قایل شود، مدرکی که در آن برای اولین بار داستان هبوط آدم به منظور تبیین واقعیت گناهکاری تمام بشر تفسیر شده است. بارت همچنین هیچ علاقه‌ای به مدرکی ندارد که ظاهراً اثبات می‌کند ایدهٔ ارتباط میان گناه و مرگ آدم و مرگ اولادش نخستین بار در آثاری از قبیل حکمت سلیمان[2] و کتب خنوخ[3] ارائه شده است.[4] افزون بر این، او به این مسئله که چگونه تصور پولس از مسیح همچون آدم دوم می‌تواند با تصورات مشابه فیلون، فیلسوف یهودی اسکندرانی، معاصر او مرتبط باشد، یا چگونه این تصور پولس در پرتو تفسیر مسیحیت اولیه از عیسی در مقام پسر انسان فهمیده می‌شود و نیز مسائلی مانند این‌ها، هیچ توجهی نشان نمی‌دهد.[5]

باید بپذیریم که علت بی‌توجهی بارت به چنین مسائلی آن بود که تفسیر رساله به رومیان به روش تاریخی برای او مهم نبود. از نظر او این رساله اولین و مهم‌ترین بخشِ مجموعهٔ اصیل‌شمردهٔ[6] عهد جدید است که، به عقیدهٔ او، الهیات مسیحی باید خود را با آن تطبیق بدهد همان‌طور که خود را با کلمهٔ خدا تطبیق می‌دهد.

(۳) بین دیدگاهِ این رسالهٔ تفسیری و یکی از درونمایه‌های اصلیِ اصول ایمانیِ کلیسای مسیحیِ بارت ارتباط نزدیک وجود دارد. این اثر بزرگ را

---

1. Jewish Rabbinic 2. *Wisdom of Solomon* 3. *Books of Enoch*

4. N. P. Williams, *The Ideas of the Fall and of Original Sin* (2nd ed. New York: Longmans, Green and Co., 1929).

۵. مقایسه کنید با

Elias Andrews, *The Meaning of Christ for Paul* (Nashville and New York: Abingdon Press, 1949), pp. 93 ff.

6. canon

الهیات [مبتنی بر] کلمهٔ خدا[1] دانسته‌اند، یعنی الهیاتی که به انکشاف[2] خدا در عیسی مسیح آن‌گونه که کتاب مقدس به آن گواهی می‌دهد می‌پردازد. اصول ایمانیِ کلیسای مسیحی از نظر روش و درونمایهٔ اصلی با تمام انواع الهیات طبیعی[3] اعم از آنچه در فلسفهٔ توماسیِ آیین کاتولیک یا در آیین پروتستانی جدید دیده می‌شود در تقابل قرار دارد. بزرگ‌ترین اثرِ[4] بارت از شناخت بشر از خدا آغاز نمی‌کند و کار تبیین معنای انجیل مسیحی در پرتوِ دینِ بشر را نیز بر عهده نمی‌گیرد: این اثر اعلام می‌کند که انکشاف‌نفسِ خدا در عیسی مسیح و تمام موضوعات مرتبط با آن را که به طور ضمنی مطرح شده‌اند شرح می‌دهد تا انسان و جهان او فهمیده شود. بنابراین، بارت نه رو به بالا، [یعنی] از انسان به سوی خدا، بلکه رو به پایین [و] از خدا، یا به بیان دقیق‌تر از مسیح، به سوی انسان حرکت می‌کند و الهیات خویش را بر پایه‌های عقیدتیِ مربوط به کلمهٔ خدا، تثلیث و تجسّم[5] بنا می‌کند.

الهیات بارت نظامی فکری است که قصد دارد کاملاً مبتنی بر کتاب مقدس باشد. این الهیات با گذشت زمان هرچه بیشتر به الهیاتی مسیح‌شناختی تبدیل شد: عیسی مسیحِ انسان کلید فهم آفرینش، آشتی، نجات، و سرشت و سرنوشت انسان است.

بارت هرگز از مسیری که بر این اساس فراروی خود گذاشت منحرف نشد. بدین سبب او در این امر تردید نکرد که شیوه‌های دیرینهٔ اندیشهٔ الهیاتی را ترک گوید تا اصل اساسی خود را از هر جهت اصلاح کند؛ بارت از هر جهت تأکید می‌کرد که عیسی مسیح، پسر خدا، انسان شد، و فقط او «نوری است که در آن نور را می‌بینیم» (مزامیر ۳۶: ۹). او که بنا

---

1. theology of God's Word 2. revelation

۳. natural theology یا به عبارت دیگر الهیات عقل‌محور یا عقلانی.ــ م.ف.

4. magnum opus 5. Incarnation

بر گواهی کتاب مقدس خود را ناگزیر می‌دید تمام آموزه‌ها را بر مسیح‌شناسی استوار سازد، آموزهٔ آفرینش را بر مبنای نجات‌شناسی[۱] (Church Dogmatics III, 1) ارائه کرد و با متمرکز کردن معنای آموزهٔ تقدیر الهی بر شخص مسیح (III, 2)، در این آموزه از بن و اساس بازاندیشی کرد. به همین طریق، او نظریه‌ای در باب انسان طرح‌ریزی کرد که بر طبق آن ماهیت انسان باید در پرتو ماهیت مسیح فهمیده شود. آدم و تمام اولادش، به عبارت دقیق‌تر، کلِّ تاریخ بشر، آغاز و پایانش، فرودها و فرازهایش، گناه و رستگاری‌اش باید از منظر عیسی مسیح دیده شود که در او خدا انسان شد؛ به عبارت دقیق‌تر، که در او خدا خود را به طرزی انکارناپذیر و تغییرناپذیر برای بشر آشکار کرد.

باید واقف باشیم که این نگرش مسیح‌شناختی به انسان، از تمام آموزه‌های عادی فراگیر در باب انسان، از جمله «انسان‌شناسی‌های» الهیاتی سنتی، از بن و اساس جداست.

به عقیدهٔ بارت، بشر و بشریت را نباید با معیار آدم، یعنی در پرتو برداشت‌های زیست‌شناختی یا تاریخی یا فلسفی از ماهیت بشر تفسیر کرد. بلکه تنها پیش‌شرط لازم برای فهم ماهیت بشر، واقعیتِ انکشاف‌نفسِ خدا در عیسای انسان است. ما جسارت نمی‌کنیم که خود عیسی را «انسان کامل» یا «آرمانی» و به معنای دقیق کلمه یکی از فرزندان آدم بدانیم، نیز جسارت نمی‌کنیم که او را رأس بشریت جدیدی بدانیم که از پَسِ نژادی که با آدم آغاز شد می‌آید یا جایگزین آن می‌شود. او که «کلمهٔ مکشوف خداست، منبع شناخت ما از ماهیت بشری مخلوق خداست» (III, 2, p. 47).

با این همه، نکتهٔ مهم‌تر آن است که آموزهٔ بارت در باب انسان همچنین

---

1. soteriology

متضمن تفسیر دوبارهٔ انسان‌شناسی الهیاتیِ سنتی است. او محکومیت بشر به دلیل گناه (یعنی محکومیت آدم، که نفر اول نژاد بشر است، و محکومیت تمام افراد بشر) را حقیقی می‌داند و آن را قبول دارد. بدبختی و بیچارگیِ این وضعیت را نباید کوچک جلوه داد. اما چون مرتبه‌ای از بشریت وجود دارد که از مرتبهٔ آدم عالی‌تر است، و در انتخابِ الهی بشر در مسیح آشکار گشت، سنگینیِ بار گناه، جرم و مرگ نه می‌تواند نخستین یا مهم‌ترین کلام ما دربارهٔ سرشت و سرنوشت بشر باشد و نه کلیدی برای فهم آن‌ها. به دلیل این‌که در مسیح خدا انسان شد و از این رو که خدا در مسیح بشر را انتخاب کرد، حیات و ماهیت بشر باید بر بنیان سستی‌ناپذیری که بر آن قرار دارند نگریسته شوند. سرنوشت بشر بر وعدهٔ الهی استوار شده است و هیچ‌گونه بی‌اعتنایی بشر به اهدافی که جهان به خاطر آن‌ها آفریده شده نمی‌تواند آن را از بین ببرد.

خوانندهٔ این رساله باید این تعالیم بارت را در نظر داشته باشد. او طرح و بررسیِ مفصلِ این تعالیم را در بخش دومِ از جلد سوم اصول ایمانیِ کلیسای مسیحی بخش دو خواهد یافت، مجلدی که کلِّ ۸۰۰ صفحهٔ آن یک فصل است، فصلی با عنوان «مخلوقات».

بارت در بخش اول از جلد چهارم، که به‌تازگی ترجمه‌ای از آن منتشر شده، دوباره توجه خویش را به موضوع انسان‌شناسی معطوف کرد. او بخشی از فصلی با عنوان «عیسی مسیح، خداوندی همچون بنده» را به بحث دربارهٔ «غرور و هبوط بشر» اختصاص داد. در آن‌جا از تعالیم باب پنجم رساله به رومیان استفادهٔ ویژه کرده است. آنچه در آن‌جا می‌گوید به تفسیری که در این رسالهٔ مختصر ارائه می‌دهد شباهت نزدیک دارد. نقلِ خلاصه‌ای از بیان او شاید سودمند باشد. او چنین نوشته است:

وقتی (در رومیان ۵: ۱۲) از واژهٔ «همه» استفاده شده، بسیار بجاست که

بیندیشیم از واژهٔ «تاریخ» چه معنایی در نظر داریم. این رأی که همه گناه کردند بی تردید به رأیی اشاره دارد که بر پایهٔ آن تاریخ بشری از اراده و کلام و فعل خدا جداست ... و شناخت گناه و تقصیر بشر در پرتو کلامِ فیض الهی حاکی از این شناخت است که این تاریخ، در حقیقت، بر مبنای غرور بشر استوار و تعیین شده است [p. 505]. ... تاریخ به نافرمانی منتهی شده است. این سخن بدان معنا نیست که تاریخ از نظارت و تدبیر الهی خارج است. ... مرکز و هدف تاریخ جهانی که خدا در عیسی مسیح، و با نظر به وی، خلق کرد، نمی‌تواند از او [یعنی عیسی مسیح] جدا شود. اما خدا با نظر به این منتها و هدف فقط می‌تواند به تباهی آن نه بگوید [p. 506]....

ویژگیِ آشکارا چشمگیر و بارز تاریخ جهان چیست؟ ... [این ویژگی،] غلبهٔ فراگیر یکنواختی است ــ یکنواختیِ غروری که در آن بشر آشکارا همیشه، از دوران باستان و در سرتاسر اوج و فرودِ پیشرفت و پسرفتِ بعدی‌اش هم در کل هم در جزء، به زیان خود و همسایه‌اش زندگی کرده است، غروری که بشر هنوز هم در آن زندگی می‌کند ... و به یقین تا ابد نیز همین‌طور ادامه خواهد داد.

کتاب مقدس به این تاریخ و به همهٔ بشر به این معنا عنوانِ کلیِ آدم می‌دهد [p. 507]. ... نامِ آدمِ گناهکارْ خلاصهٔ این تاریخ به مثابهٔ تاریخ بشریتی است که خدا از آن ناامید شده است، و به خاطر غروری که دارد در همین غرور به حال خود رها شده است ... و ... این قضیه یکنواختی حیرت‌آور تاریخ بشریت را تبیین می‌کند، و دلیلی است بر این‌که چرا هرگز هیچ پیشرفتی اتفاق نمی‌افتد ــ این وضعیت همواره با تاریخ بشر مطابقت دارد. ... همواره نمای کوچکی در باغ عدن را از نو به نمایش می‌گذارد. روزگار زرین هرگز وجود نداشته است. با رجوع به گذشته می‌بینیم که هیچ‌چیز حکایت از چنین روزگاری ندارد [p. 508].

آدم کیست؟ ... او بنا بر صورتی بی‌اهمیت همان چیزی بود که همهٔ

ما هستیم، [یعنی] انسان اهل گناه. اما او آغازکننده نیز بود، و بنابراین نخستین در میان همتایان (*primus inter pares*). این سخن بدان معنا نیست که میراث آدم برای ما که وارثان اوییم آن است که باید مثل او باشیم. او ما را آلوده نکرده یا به ما بیماری‌ای سرایت نداده است. اعمال ما پس از او بر طبق الگویی انجام نمی‌شود که به طور مقاومت‌ناپذیری بر ما چیره باشد یا بر اساس تقلیدی از عمل او نیز انجام نمی‌شود که برای همهٔ جانشینانش مقدر شده باشد. هیچ‌کس مجبور نیست آدم باشد. بدین‌سان ما محدودیتی نداریم و خود مسئولیت خویش را بر عهده داریم [p. 509]. ... ما و او به داوری و کلام الهی یکسان در راه مستقیم واحدی دست یافتیم [p. 510]. . .

آدم از نظر پولس چیست؟ برای او در این نمایندهٔ آغازین بشریت چه چیزی موضوعیت دارد...؟ این حقیقت که بر طبق رومیان ۵:۱۲ او انسانی است که با او «گناه به جهان وارد شد و با گناه [هم] مرگ آمد، و بدین‌سان [نیز] مرگ به تمام انسان‌ها تسری یافت چون همه گناه کردند». ... اما او چگونه این موضوع را فهمید؟ ... کجا آن را پیدا کرد؟ ... به طور قطع در باب سوم سفر پیدایش. اما چگونه این باب توانست برای او تبدیل به کلامی الهی شود، اگرچه مسلماً نیز چنین است، که برای کلِ فهمش از بشریت و تاریخ بشر تعیین‌کننده و هنجارگذار و معتبر است؟

بر طبق متن رومیان ۵: ۱۲ـ۲۱ فقط یک پاسخ برای این پرسش وجود دارد. پولس در آن شخصیت نخستین و مُنفرد ... در آن بدهکار و گناهکار بزرگ و نمونهٔ بارز در رأس کلِ نژاد [بشر]، در آن نمایندهٔ سیاهِ همهٔ جانشینانش که نام او را بر خود دارند، شخصیتی کاملاً متفاوت را بازمی‌شناسد. این شخصیتِ دیگر، نیز، مستقیماً از سوی خدا می‌آید، اما نه صرفاً همچون مخلوق [خدا]، بلکه در مقامِ پسر خدا و کسی که خودش ذاتاً خداست. او، نیز، گناهکار و بدهکار بود، اما همچون فردی بی‌گناه و بدون تقصیر بود که بار سنگین گناه دیگران، گناهان دیگر

انسان‌ها، را بر دوش گرفت. او، نیز، نمایندهٔ همهٔ انسان‌هاست. ... او به لحاظ ترتیب، نخستین در میان همتایان نبود. او در مقام رهبری حقیقی نمایندهٔ آنان بود، با فرمانبرداری خویش کفاره[ی گناهانشان را] بداد، نافرمانی آنان را بپوشاند، و باعث آمرزیدگی آنان در محضر خدا شد (رومیان ۵: ۱۸، ۱۹).

این بحث پولسی غالباً بحث در باب همانندی بین آدم و مسیح خوانده شده است. اما لااقل ما باید از همانندی بین مسیح و آدم سخن بگوییم [p. 512] ... زیرا [پولس][۱] عیسی مسیح را اول و آدم را بعد از او می‌دانست. ... او در انسان گناهکار[۲] که در رأس تبار قدیم است، از نو انسان بی‌گناهی را دید که در رأس تبار جدید جای دارد. انسان گناهکار مثل رنگین‌کمانی نسبت به خورشید است. رنگین‌کمان فقط انعکاس خورشید است. وجود مستقل ندارد. نمی‌تواند در برابر خورشید مقاومت کند. با خورشید متوازن نیست. وقتی آن‌ها را در ترازو وزن کنیم، رنگین‌کمان صرفاً مثل پَر [بی‌وزن] است. ... آیا معلوم نیست که نخستین (*primus*) و پسین (*posterius*) کیستند و چیستند؟ حتی وقتی در اول کرنتیان ۱۵: ۴۵ به ما گفته شده که عیسی مسیح آخرین آدم (*eschatos Adam*) است، به این معنا نیست که او نسبت به اولین آدمِ باب سوم سفر پیدایش دومین است، بلکه او آدم نخستین و حقیقی‌ای است که آدم دیگر [مذکور در باب سوم سفر پیدایش] فقط پیش‌نمون اوست... [p. 513].[۳]

نگرش بارت به بشر و بشریت و به آدم و مسیح این‌گونه است.

در چنین مقدمهٔ مختصری، دشوار است که انتقادها و ارزیابی‌های

---

۱. قلاب افزودهٔ متن اصلی است. ــ م.ف.

2. unrighteous

3. From *The Doctrine of Reconciliation*, Pt. I, Vol. IV of *Church Dogmatics* by Karl Barth. Reprinted with the permission of Charles Scribner's Sons.

مربوط به این رساله را به درستی و شایستگی ارائه کرد. بنابراین خود خواننده باید قضاوت کند که آیا بارت آنچه را پولس برای رومیان نوشته، درست خوانده و فهمیده است یا نه و این‌که آیا نتیجه‌گیری او برای ارائهٔ تفسیری از ایمان مسیحی درست است یا نادرست.

رساله به رومیان ۵: ۱۲ـ۲۱

[ترجمهٔ انگلیسی از نسخهٔ معیارِ بازبینی‌شده][1]

۱۲) بنابراین، همان‌طور که گناه از طریق یک انسان به جهان وارد شد، و با گناه [هم] مرگ آمد، و بدین‌سان [نیز] مرگ به همهٔ انسان‌ها تسری یافت، زیرا همهٔ انسان‌ها گناه کردند ــ ۱۳) به‌راستی پیش از آن‌که شریعت اعطا شود، گناه در جهان بود، اما آن‌جاکه شریعتی نباشد، گناهی هم به حساب نمی‌آید. ۱۴) با این حال، مرگ از زمان آدم تا موسی حکمفرمایی کرد، حتی بر آنانی که گناهانشان همانند گناه آدم نبود، همان آدمی که پیش‌نمون کسی بود که باید می‌آمد.

۱۵) اما بخششِ رایگان مثل خطا نیست. زیرا اگر با خطای یک انسان بسیاری بمردند، در فیض آن انسان دیگری که عیسی مسیح است، فیض خدا و بخشش رایگان، برای بسیاری خیلی بیشتر وفور یافته است. ۱۶) و بخشش رایگان مثلِ عاقبت گناه یک انسان نیست. زیرا داوری‌ای که در پیِ یک خطا انجام می‌شود به محکومیت می‌انجامد، اما بخشش رایگانی که در پیِ خطاهای بسیار می‌آید باعث آمرزش می‌شود. ۱۷) اگر مرگ از طریق یک انسان، و به دلیلِ خطای او، حکمفرما شد، کسانی که وفورِ فیض و فیض رایگانِ بخشودگی را از طریقِ انسانِ دیگری

۱. قلاب افزودهٔ متن اصلی است. ــ م.ف.

که عیسی مسیح است دریافت کرده‌اند، خیلی بیشتر در حیات حکمفرمایی خواهند کرد.

۱۸) پس همان‌طور که خطای یک انسان باعث محکومیت تمام انسان‌ها شد، همان‌طور هم عمل بخشایشگرانهٔ یک انسان باعث برائت و حیات همهٔ انسان‌ها می‌شود. ۱۹) زیرا همان‌گونه که با نافرمانیِ یک انسان، بسیاری از انسان‌ها گناهکار شدند، همان‌گونه هم با فرمانبری یک انسان بسیاری از انسان‌ها بخشوده خواهند شد. ۲۰) شریعت آمد تا خطا زیاد شود؛ اما آن‌جا که گناه زیاد شد، فیض بسی وافرتر شد، ۲۱) طوری که، همچنان که گناه در مرگ حکمفرمایی کرد، فیض نیز می‌تواند با بخشودگی حکمفرمایی کند تا به سبب خداوندمان عیسی مسیح به حیات جاودان بینجامد.[۱]

۱. به دلیل تمرکز بارت بر ترجمهٔ انگلیسی، معیار اصلی ترجمهٔ آیات فوق خود ترجمهٔ انگلیسی بوده است. اما لازم به ذکر است که مترجم فارسی در فهم بخش‌هایی از آیات از ترجمهٔ فارسی آقای پیروز سیار (عهد جدید، ترجمهٔ پیروز سیار، تهران: نی، ۱۳۸۷) بهره گرفته است. ــ م. ف.

مسیح و آدم

رومیان ۵: ۱۲ـ۲۱، همراه با یازده آیهٔ نخست همین باب، نخستین قطعه از مجموعه قطعه‌هایی است که پولس در آن‌ها درونمایهٔ اصلی بخش نخست رساله را، آن‌چنان که در آیه‌های کلیدیِ ۱: ۱۶ـ۱۷ بیان شده، ارائه می‌کند. در آن‌جا این نکته آشکار می‌شود که انجیل تجلی *dikaiosunē* (بخشایش) [خدا] است که همچنین *dikaiōsis* (آمرزش؛ برائت [رومیان ۵: ۱۶]) و *dikaiōma* (حکم بخشودگی [رومیان ۵: ۱۶]) نیز خوانده شده است ـ به عبارت دیگر، انجیل تجلی حکم نهایی بخشودگی خداست، که، برای هر کسی که آن را در ایمان تصدیق کند، قدرت خداست که به نجات می‌انجامد ـ *dynamis Theou eis sōtērian*. پولس تمام معانی ضمنیِ این گفته را در باب‌های ۵ـ۸، که از نظر زمینه مختلف اما از حیث درونمایه و روشِ طرح و بررسی همانندند، توضیح می‌دهد.

مبنای بحث‌های مفصل باب ۵ به این قرار در آیه‌های ۱ـ۱۱ ساخته شده است: وقتی در ایمان خویش حکم بخشودگی خدا را تصدیق و درک کردیم و به این ترتیب این داوری برایمان معلوم شد و بر ما اثر گذاشت (از راه ایمان آمرزیده شدیم، *dikaiōthentes ek pisteōs*)، با خدا آشتی کرده‌ایم (آیهٔ ۱)، نزاعمان با خدا به نهایت رسیده و نمی‌تواند بیشتر شود،

و حکمفرمایی گناه بر ما خاتمه یافته است. در این آیه‌ها نیز همین مطلب گفته شده: آیهٔ ۱۰، «اینک با خدا آشتی کرده‌ایم»؛ آیهٔ ۱۱، «اینک آشتی را به دست آورده‌ایم»؛ و آیهٔ ۲۱ که در آن به ما گفته شده اینک هرگونه حکمفرمایی بیگانه برای ما تبدیل به امری مربوط به گذشته شده است. روشن‌ترین توصیف از چگونگی اجرا شدن این حکم بخشودگی خدا در آیهٔ ۵ دیده می‌شود، که بر طبق آن محبت خود خدا، یعنی محبت او به ما، به درون قلب‌هایمان جاری شده است. جاری شدن محبت به درون قلب‌هایمان باعث می‌شود این [نوید] را پیش‌فرض بگیریم که در آینده در پیشگاه داوری خشم نجات می‌یابیم (آیه‌های ۹ـ۱۰)؛ و از جنبهٔ ایجابی‌اش و در ارتباط با حالِ حاضر نیز باعث می‌شود امیدمان به سهیم شدن در جلال الهی را از پیش فرض بگیریم، جلالی که (بر طبق ۳: ۲۳) ما، انسان‌های گناهکار، باید به‌کلی و قطعاً از رسیدن به آن محروم شده باشیم. هر جا که حکم بخشودگی خدا در ایمان تصدیق و درک شده، این پیش‌فرض هم اتفاق افتاده است. این خود دلیلی است بر این‌که چرا این حکم بخشودگی و انجیلی که آن را متجلی می‌کند «قدرت نجات‌بخش خدا» (۱: ۱۶) خوانده شده است. این دلیلی است بر این‌که چرا به چنین امیدی فخر می‌کنیم (آیهٔ ۲). امید برایمان شرمساری به بار نمی‌آورد (آیهٔ ۵). زیرا، بنا بر این پیش‌فرض، حتی به سختی‌های حال حاضرمان نیز فقط می‌توانیم فخر کنیم، چون این سختی‌ها فقط می‌توانند ما را استوارتر کنند، فقط می‌توانند به ما یقین ببخشند، [و] به طور غیرمستقیم کاری کنند که ما هرچه بیشتر امیدوار باشیم (آیه‌های ۳ـ۴). حکم بخشودگی خدا چنان قدرتی دارد که بین خدا و مؤمنان صلح و دوستی ایجاد می‌کند، آنان را با خدا آشتی می‌دهد، و محبت خدا را به درون قلب‌هایشان جاری می‌کند، زیرا [این حکم] در عیسی مسیح تحقق یافته است، همو که، به طرز کاملاً بی‌مانندی (آیهٔ ۷)، راهی است که ما را به لطفی می‌رساند که در آن (آیهٔ

۲) جایگاه ما مشخص شده است. زیرا محبت خدا به ما از آن روی ستودنی است (آیهٔ ۸) که مسیح زمانی برای ما جان خویش را فدا کرد که هنوز ناتوان (آیهٔ ۶)، هنوز گناهکار (آیهٔ ۸)، هنوز خدانشناس (آیهٔ ۶)، و هنوز دشمن (آیهٔ ۱۰) بودیم. بنابراین محبت خدا منتظر ما نماند، بلکه برای دیدار ما به سویمان آمد و پیشِ رویمان حاضر شد. خدا به طور مؤثر و قطعی بر ایمان ما پیش‌دستی کرد و ما را با خون مسیحِ قربانی آمرزید. خدا به‌رغم قدرت به‌ظاهر غلبه‌ناپذیرِ عصیان و مقاومت ما (آیه‌های ۹ ـ ۱۰)، در مرگ پسر خویش در «با وجود اینِ» فیض رایگانش،[1] به نفع ما مداخله کرد. او بدین‌گونه صلح و دوستی ایجاد کرد، بدین‌سان ما را با خویش آشتی داد، و بدین‌سان از محبت خودش به ما ستایش کرد. از آن روی که خدا این‌گونه در عیسی مسیح به خاطر ما حاکمیت خویش را اعمال کرده، از آن روی که این محبت خداست که با روح‌القدس به درون قلب‌هایمان جریان می‌یابد، دربارهٔ آیندهٔ خود فقط یک حرف صریح برای گفتن داریم: «نجات خواهیم یافت» (*sōthēsometha*) (آیه‌های ۹ ـ ۱۰)، و تنها چیزی که برای ما می‌ماند فخر به وجود خودمان است. پی‌آیندِ مرگِ پسرِ خدا، حیات اوست در مقام خداوند ازگور برخاسته[2] (آیهٔ ۱۰). وقتی به حکم بخشودگی خدا که در پسرش تحقق یافت ایمان آوردیم، بی‌درنگ به افرادی تبدیل می‌شویم که در پیروزی مسیح سهیم‌اند ـ «چقدر بیشتر» (pollō mallon).

پولس عبارت پیش‌گفته [چقدر بیشتر] را در این زمینه دو بار به کار می‌بَرَد: «حال که مسیح در زمانی برای ما جان خویش را فدا کرد که هنوز

---

۱. ما انسان‌هایی گناهکار هستیم که در برابر پذیرش فیض خدا مقاومت می‌کنیم، اما خدا «با وجود این» وضعیت ما و بدون در نظر گرفتن گناه و نافرمانی ما، به سویمان می‌آید و فیض خویش را نصیبمان می‌کند. ـ م.ف.

2. the Risen One

گناهکار بودیم، چقدر بیشتر به دست او نجات خواهیم یافت» ــ زیرا که ما پیش‌تر واقعاً آمرزیده شده‌ایم (آیه‌های ۸ـ۹)؛ و «حال که، وقتی هنوز دشمن [خدا] بودیم، به واسطهٔ مرگ پسرش با او آشتی کردیم، چقدر بیشتر، وقتی در آشتی باشیم، در حیاتِ از مرگ برآمدهٔ او نجات خواهیم یافت» (آیهٔ ۱۰). در این‌جا به‌صراحت آشکار شده است که این استدلال از آشتی به نجات، به لحاظ منطقی بر این حقیقت استوار است که مسیح فقط نمرده بلکه از مرگ نیز برخاسته است. نجات پیشِ روی ماست و ما ــ چون در مرگ او سهیم شدیم، باید اینک در حیاتش نیز سهیم باشیم ــ فقط می‌توانیم به آن فخر کنیم. به‌خصوص در همین‌جاست که مبنا و معنای این حقیقت شگرف را می‌بینیم که مؤمن می‌تواند و باید به وجود خویش افتخار کند. وقتی به امید خویش (آیهٔ ۲) فخر می‌کنیم، «به خدا» (آیهٔ ۱۱) فخر می‌کنیم. به بیان واضح‌تر، این سخن بدان معناست که ما «به سبب خداوندمان عیسی» فخر می‌کنیم، به سبب کلام و ندای او، ما به فخری فخر می‌کنیم که او، با برخاستنش از میان مردگان، [آن را] آشکار کرد. حیاتِ از مرگ برآمدهٔ عیسی بر حکم بخشودگی خدا که در مرگ او اجرا شد مهر تأیید زد، و چون او زنده است، این صلح و دوستی، و آشتی ما، و جاری شدن محبت خدا به قلب‌هایمان، جایی را در راه ما مشخص می‌کنند که اگر از آن‌جا فرابگذریم دیگر برنمی‌گردیم، اگر از آن‌جا راه خود را ادامه دهیم فقط یک آینده [پیش روی] داریم، و فقط به آن می‌توانیم فخر کنیم. رستاخیز او عالی‌ترین عمل فرمانروایی خداست؛ از آن به بعد ما موظفیم در پرتو این رستاخیز زندگی و اندیشه کنیم.

واضح است که اگرچه پولس مسیح را از آنِ خدا و عملِ او می‌داند، به او چونان فردی متمایز از خدا نیز می‌نگرد و از طبیعت بشری او هم سخن می‌گوید. آشکار است که او عیسای انسان را در مرگ و برخاستنش یک سو، و خودش و تمام دیگر انسان‌ها (در این‌جا، اولاً مؤمنان) را، با گذشته،

حال و آینده‌شان، در سوی دیگر می‌نهد. روشن است که او از عیسی در مقامِ فردی بشری سخن می‌گوید و او را به معنای دقیق کلمه با تأکیدی تردیدناپذیر وصف می‌کند. اما در نتیجهٔ چنین نگرش و توصیفی، وجود این فرد بشری در فردیت آن محو نشده است. خودِ وجودِ این فرد عینِ حکم بخشودگیِ الهی است که بالقوه شامل تعداد بی‌شماری از سایر انسان‌ها می‌شود تا بر کسانی که به او ایمان دارند به نحوی آشکار و اثربخش شود که کاملاً برای گذشته، حال و آینده‌شان تعیین‌کننده است. او با مرگ خویش آنان را با خدا آشتی داد. این سخن بدان معناست که او در مرگ خویش باعث صلح و دوستی آنان با خدا شد ــ پیش از آن‌که آنان خود بر ایجاد این صلح و دوستی حکم بدهند. و [بلکه] کاملاً جدا از حکم آنان. آنان، در ایمان [خویش]، فقط با حکمی وفق می‌یابند که پیش‌تر در او راجع به آنان صادر شده است. آنچه برای آنان اهمیت زیادی دارد آن است که دیگر مثل قبل دشمنان خدا نیستند؛ پیش رویِ آنان به جای محکومیتِ قطعی در پیشگاه داوری خشم خدا، نجات آینده قرار دارد؛ آنان همچنین امیدی حتمی دارند به این‌که در جلال خاص خدا سهیم شوند و می‌توانند فقط به زیستن در چنین امیدی فخر کنند. انجام یافتن تمامِ این امور به خاطر عزم و تمایل آنان، که اتفاقاً به جهت مخالف [این امور] گرایش دارند، نبود، بلکه به علت این حقیقت بود که، با مرگ او بر فراز جُلجُتا و برخاستنش از گور واقع در باغ یوسف رامه‌ای،[1] تمام این امور بدونِ و علی‌رغم عزم و تمایل آنان به انجام رسید. آنان در ایمان به او اقرار می‌کنند که وقتی او جان داد و دیگر بار برخاست، آنان نیز مُردند و دیگر بار در او برخاستند، و این‌که از آن موقع به بعد حیات آنان، در اصولش، فقط می‌تواند نمونه و تصویری از حیات او باشد. او همان

1. Joseph of Arimathea

محبت خدا به آنان است، و وقتی این محبت خدا به واسطهٔ روح‌القدس به درون قلب‌های آنان جاری شده، به آن معناست که او در آنان است و آنان در او هستند ــ و این امر کاملاً مستقل از هرگونه محبتِ قبلی از جانب آنان به خدا رخ می‌دهد. البته بعداً، و به دلیل جاری شدنِ این محبت، از آنان هم محبت طلب می‌شود. اما این سخن باید کاملاً به معنای ظاهری‌اش فهمیده شود: آنان حتی اکنون نیز «از طریق او»، و فقط از طریق او (آیهٔ ۱۱)، به پژواک مجد جدیدِ وجود بشر فخر می‌کنند که از طریق کلام او اعلام شد. بشر جدا از آن، و از خودش، چیزی ندارد که بدان فخر کند.

وضع این فرد بشری چنین است. او فردی بشری است طوری که دیگر افراد بشری فقط کنار و همراه او نیستند، بلکه در تصمیم بسیار حساس خود دربارهٔ رابطه‌شان با خدا، همچنین و اول از همه، در او هستند. بنابراین فردیت او چنان است که با وجود و عمل او، با حیات و مرگ او، حکمی دربارهٔ آنان صادر شده است که از همان ابتدا کاملاً خلاف حکم آن‌هاست، حکمی که آنان بعداً فقط می‌توانند در حکم خودشان آن را تصدیق و اجرا کنند. او از حقانیت آنان دفاع کرد، اما نه صرفاً چنان‌که گویی حقانیت آن‌ها حقانیت خود اوست، بلکه او در و با حقانیت خویش در حقیقت از حقانیت آن‌ها دفاع کرد. او در انجام دادن این کار تا آن حد پیش رفت که می‌توان پرسید چگونه او خود توانست در فردیتش جدا از آنان بماند. اما به نظر می‌رسد تمایز فردی او از آنان با روش بی‌نظیری حفظ شده است که او در آن خود را با آنان یکی کرد. و، همزمان، تقدم بین او و آنان در مسائلی چون خاستگاه و جایگاه، دست‌نخورده و تغییرناپذیر باقی مانده است. وظیفهٔ او هنوز و همچنان بخشش، و وظیفهٔ دیگران نیز دریافت است؛ او راه را نشان می‌دهد، دیگران پیروی می‌کنند. جایگاه او به صورتی تغییرناپذیر جایگاه اصلی است، جایگاه دیگران اما بَدَل. او بدون تردید با تمام آن‌ها فرق دارد.

با وجود این، نخستین بار در آیه‌های ۱۲ـ۲۱ است که این نوع رابطه‌ها کاملاً آشکار می‌شوند. در این نیمهٔ دومِ باب، پولس با قرار دادن همان مطلب در زمینه‌ای وسیع‌تر، نسبت به نیمهٔ اول باب، باز هم پیشروی می‌کند. در این‌جا نکتهٔ جدید آن است که انسان‌شناسی ویژهٔ عیسی مسیح ـ یک انسان برای تمام انسان‌ها، تمام انسان‌ها در یک انسان ـ مساوی است با [شناخت] سِرِّ [وجودِ] «آدم»، و در نتیجه قاعدهٔ هر گونه انسان‌شناسی است. پولس اینک با طرح مسئلهٔ زمان گذشته که مؤمنان آن را پشت سر گذاشته‌اند اما هنوز درگیر آن هستند، آغازگاه جدیدی ایجاد می‌کند، و همزمان دوباره به سراغ مسئلهٔ کلیت بشر می‌رود که نخستین بار در آیه‌های ۶ـ۱۰ آن را به منزلهٔ بشریتی ناتوان، گناهکار، خدانشناس و دشمن در مقابل مسیح قرار داده بود.

آیهٔ ۱۲ را معمولاً آیه‌ای تصور کرده‌اند که در آن نحوگسستگی[۱] وجود دارد.[۲] به احتمال زیاد این نحوگسستگی [که همان عبارت «بنابراین» در ابتدای آیه است] باید همچون نوعی سَرنگاشت[۳] برای آنچه در پی می‌آید در نظر گرفته شده باشد. [تعبیر] بنابراین[۴] (*dia touto*) [یعنی] ما همان‌هایی هستیم که آیه‌های ۱ـ۱۱ توصیف می‌کند، بنابراین با سهیم شدن در حیاتِ از مرگ برآمدهٔ عیسی مسیح نجات خواهیم یافت، بنابراین از طریق او به امیدمان فخر می‌کنیم ـ به عبارت دیگر، [بنابراین] پیش‌تر

---

۱. anacoluthon: جمله یا تعبیری که از نظر نحوی در جزء دوم آن جمله‌بندی‌ای که در بخش اول آغاز شده است به کار گرفته نمی‌شود؛ شیوه‌ای که مشخصهٔ طرز بیان پولس است، احتمالاً از آن رو که او رساله‌هایش را املا می‌کرد.ـ م.ا.

۲. میان «بنابراین» و مابقی آیه گسستگی وجود دارد. «بنابراین» از حیث معنا و ساختار نحوی به آیهٔ ۱۱ و بلکه آیه‌های پیش از آن وابستگی دارد و بارت این امر را با شرح معنای تعبیر «بنابراین» در جملهٔ سومِ همین پاراگراف نشان می‌دهد.ـ م.ف.

3. heading

۴. بارت این‌جا تعبیر «بنابراین» در ابتدای آیهٔ ۱۲ را شرح می‌دهد.ـ م.ف.

وقتی گناهکار، خدانشناس و دشمن بودیم، پیش‌تر که فرزند و وارث آدم بودیم، و همچنین در گذشته‌ای که آن را پشت سر گذاشتیم، کاملاً از دسترسی به حقیقت مسیح محروم نبودیم، بلکه با قدرت نجات‌بخش او رابطه‌ای قطعی و مشخص (ولو منفی) داشتیم. آیهٔ ۱۲ این رابطهٔ منفی را بیان می‌کند. «همان‌طور که گناه با یک انسان به جهان وارد شد، و با گناه [هم] مرگ آمد، و بدین‌سان [نیز] مرگ به همهٔ انسان‌ها تسری یافت، زیرا همهٔ انسان‌ها گناه کردند» ــ به عبارت دیگر، رابطهٔ آدم و همهٔ ما در آن زمان، یعنی در گذشته، با رابطهٔ مسیح و همهٔ ما در این زمان، یعنی در حال حاضر، مطابقت دارد. این مطابقت دلیلِ درستیِ این سخن است، که پولس پیش‌تر در آیه‌های ۶، ۸ و ۱۰ هم تأکید کرده است. مسیح برای ما جان خویش را فدا کرد در زمانی که ما هنوز با آدم در گذشته‌ای نجات‌نایافته زندگی می‌کردیم. به دلیل این مطابقت، حتی در همان گذشته نیز ما کاملاً وانهاده و ازدست‌رفته نبودیم. به دلیل این مطابقت، اینک می‌توانیم با دلخوشی به آن گذشته برگردیم ــ و بنابراین می‌توانیم «چقدر بیشتر» به زمان حالمان و به آینده‌ای که از آن نمایان می‌شود فخر کنیم. ما، حتی آن زمان هم، در جهانی کاملاً متفاوت نبودیم. حتی آن زمان نیز، در قلمروی وجود داشتیم که البته ارزش آن دقیقاً متضاد ارزش ملکوت مسیح بود، اما همان ساختار را داشت.

هنگامی که به گذشته برمی‌گردیم می‌توانیم و باید اصل سامان‌بخشِ ملکوت مسیح را در اصل سامان‌بخشِ جهان آدم تشخیص دهیم. حتی آن زمانی که ناتوان، گناهکار، خدانشناس و دشمن بودیم، هرچند مسیر کاملاً متفاوتی را می‌پیمودیم، قاعدهٔ آن مسیر به طرز چشمگیری به قاعده‌ای که اینک می‌شناسیم شبیه است ــ و در حقیقت با هم یکسان‌اند. بین وجود پیشین ما در خارج از مسیح و وجود کنونی ما در او ارتباطی طبیعی وجود دارد. وجود پیشین ما در خارج از مسیح به‌درستی همچون وجودی فهم

شده که از پیش واقعاً در مسیح وجود داشت اما هنوز پنهان بود. به همین دلیل، جسارت می‌کنیم و اعتراف می‌کنیم که با خدا در صلح و دوستی هستیم، جرئت می‌کنیم و به نجات آیندهٔ خویش فخر می‌کنیم ــ مایی که هنوز صاحب آن گذشته‌ایم، مایی که امروز همچنان همان انسان ناتوان، گناهکار، خدانشناس و دشمنی هستیم که قبلاً بودیم. گذشتهٔ ما نمی‌تواند ما را بترساند: با وجود آن گذشته، و حتی اگر به طور کامل به آن توجه کنیم، همچنان اجازه داریم و ناگزیریم که به آشتی خویش اعتراف کنیم و به نجات خود فخر کنیم، فقط به این دلیل که گذشتهٔ ما به معنی دقیق کلمه ــ یعنی رابطهٔ آدم و همهٔ ما ــ قبلاً بدین منظور سامان یافت که با حال و آیندهٔ ما ــ یعنی رابطهٔ مسیح و همهٔ ما ــ مطابقت کند. این است آنچه در سَرنگاشت آیهٔ ۱۲ آشکار می‌گردد.

معنای همانندی مشهور (طبق تلقی ما) بین «آدم و مسیح»، که اینک در ادامه می‌آید، این نیست که رابطهٔ آدم و ما نمود ماهیت حقیقی و اصلیِ ماست، طوری که ما باید در آدم آن حقیقت بنیادین انسان‌شناسی را تشخیص دهیم که رابطهٔ بعدی بین مسیح و ما باید خود را با آن تطبیق دهد و سازگار کند. رابطهٔ بین آدم و ما صرفاً اصل سامان‌بخش و حقیقت انسان‌شناختیِ ثانویه و نه اولیه را آشکار می‌کند. اصل سامان‌بخش و حقیقتِ انسان‌شناختیِ اولیه، که خود را در آن رابطه[ی بین آدم و ما] فقط منعکس می‌کند، تنها از راه رابطه بین مسیح و ما آشکار می‌شود. آدم همان‌طور که در آیهٔ ۱۴ گفته شده *typos tou mellontos* است، یعنی پیش‌نمون آن کسی است که خواهد آمد. بنابراین ماهیت بنیادی و اصلی بشر نه در آدم بلکه در مسیح یافت می‌شود. ما در آدم می‌توانیم فقط صورتِ از پیش ترسیم‌شدهٔ ماهیت اصلی بشر را ببینیم. بنابراین آدم فقط در پرتو مسیح و نه برعکس می‌تواند تفسیر شود.

پس گذشتهٔ ما چنین است ــ آدم و همهٔ ما، آدم در رابطه‌اش با ما، ما در

رابطه‌مان با آدم. این است تاریخ بشر و بشریت در بیرون از مسیح: گناه و مرگ یک انسان، [یعنی] آدم، انسانی که خودش شخصاً تمام بشریت و نمایانگر آن است، انسانی که در حکم و سرنوشت او حکم‌ها و سرنوشت‌ها، گناهان و مرگ تمام انسان‌های دیگری که پس از او آمدند پیش‌بینی شد. البته این نیز درست است که هر یک از این انسان‌های دیگر زندگی خود را می‌گذرانند، گناهان خویش را مرتکب می‌شوند، و باید مرگ خود را از سر بگذرانند. با این همه، زندگی‌های تمام دیگر انسان‌های پس از آدم فقط تکرار و شکل متفاوتی از زندگی او، از آغاز و پایانش، و از گناه و مرگش بوده است. این است گذشتهٔ ما. به همین دلیل ناتوان، گناهکار، خدانشناس و دشمن بودیم، به همین دلیل است که در تمایز ثابت یکی با دیگران، در وحدت ثابت دیگران با یکی، همیشه آدم، که یکی است، در ما، که بسیار هستیم، است و ما در او هستیم. اما اینک وجود پیشین ما بدون مسیح هیچ ارزش یا جایگاه مستقلی ندارد. زیرا بر مبنای این رابطهٔ دوگانه بین یکی و دیگران ساخته شده، آن وجود اینک فقط پیش‌نمون، صورت و سایهٔ اولیهٔ وجود کنونی ماست که خودش بر مبنای رابطه با مسیحِ واحد و دیگرانِ کثیر و بر مبنای فیض خدا و وعدهٔ حیات او به بشر ساخته شده است. اینک راهی که در آن گذشتهٔ ما با آدم ارتباط پیدا می‌کرد فقط می‌تواند همچون بازتاب و نشانهٔ راهی فهمیده شود که در آن حالِ حاضر ما با مسیح ارتباط دارد. وجود بشر، آن‌گونه که بر اساس رابطهٔ ما با آدم در گذشتهٔ اسفبارمان همچون موجودی ناتوان، گناهکار، خدانشناس و دشمن ساخته شده است، ارزش، جایگاه و حقیقت مستقلی از آنِ خود ندارد. وجود بشر فقط گواه فرعی حقیقت عیسی مسیح و گواه وجود بشریِ اصیل و بنیادینی است که او آن را آغاز و آشکار کرد. حکم بخشودگی خدا نه در آدم بلکه در مسیح شامل حال بشر شده است. اما این حکم در مسیح همچنین شامل آدم، رابطهٔ ما با او و

نیز شامل گذشتهٔ اسفبار ما نیز شده است. هنگامی که مسیح را بشناسیم، آدم را نیز همچون کسی که به او تعلق دارد می‌شناسیم. رابطه‌ای که، طبق آیهٔ ۱۲، بین آدم و ما وجود داشت رابطه‌ای است که در اصل و اساس بین مسیح و ما وجود دارد.

مطلب بعدی پولس را زمانی می‌توانیم به بهترین وجه بفهمیم که اول از آیهٔ ۱۲ بگذریم و یکراست به آیه‌های ۱۸-۱۹ و بعد هم به آیهٔ ۲۱ بپردازیم. این آیات شامل همان موضوع مطابقت می‌شوند. آیهٔ ۱۸: «همان‌طور که خطای یک انسان باعث محکومیت تمام انسان‌ها شد، همان‌طور هم عمل بخشایشگرانهٔ (*dikaiōma*) یک انسان باعث حکم بخشودگی می‌شود که به بخشایش و وعدهٔ حیاتِ (*dikaiōsis zōēs*؛ کلمه به کلمه یعنی: آمرزشی که منجر به حیات می‌شود) همگان می‌انجامد.» آیهٔ ۱۹: «همانگونه که با نافرمانیِ یک انسان، بسیاری از انسان‌ها گناهکار شدند، همانگونه هم با فرمانبری یک انسان بسیاری از انسان‌ها بخشوده خواهند شد.» و آیهٔ ۲۱ که خلاصه‌ای از کلّ مطلب است: «همچنان که گناه در مرگ حکمفرمایی کرد (یعنی بر تمام انسان‌ها تأثیر گذاشت)، فیض نیز می‌تواند از طریق بخشودگی حکمفرمایی کند تا از طریق خداوندمان عیسی مسیح به حیات جاودان بینجامد.» این مطابقت باید ابتدا به معنی دقیق کلمه فهمیده شود. در هر دو مورد یک انسان و نیز بسیاری از انسان‌ها، که همان تمام انسان‌ها هستند، وجود دارد. در این‌جا، در آدم، یک انسان وجود دارد که با آنچه هست و انجام داد و متحمل شد، آنچه را هم که بسیاری از انسان‌ها، یعنی تمام انسان‌هایی که بعد از او خواهند آمد، خواهند بود و انجام خواهند داد و متحمل خواهند شد، آغاز، نمایان و آشکار کرد. اما در این‌جا، در آدم، همچنین بسیاری، [یعنی] تمام انسان‌ها، وجود دارند که همگی به یک اندازه گناهکارند و مجازات شده‌اند چون آدم خودش یک تن نیست، بلکه هر کدام از این بسیارها خویش را به طور

کامل در آنچه او هست، انجام داده و متحمل شده می‌یابد، و خود را به وضوح و روشنی تمام در او بازمی‌شناسد. در مسیح، برای اولین بار به معنی حقیقی، فردی یگانه وجود دارد که، به معنی دقیق کلمه، مظهر تمام دیگر انسان‌هاست. او همچنین آغازکننده، نمایان‌کننده و آشکارکنندهٔ آن چیزی است که بسیاری، تمام انسان‌ها، نیز به سبب او خواهند بود، انجام خواهند داد و دریافت خواهند کرد. و، همچنین برای اولین بار به معنی حقیقی کلمه، بسیاری، تمام انسان‌ها، وجود دارند که همگی به یک اندازه بخشوده و مقدس‌اند چون او خودش تنی تنها نیست، بلکه هر یک از این بسیارها خویش را در هستی، اعمال و دریافت‌شده‌های این فرد یگانه‌ای که به جای او قرار گرفته، دیگربار می‌یابد و بازمی‌شناسد. همان‌طور که در وجود یک فرد، در این مورد در آدم، نتیجه‌ای که برای بسیاری، تمام انسان‌ها، حاصل شد حکمرانی گناه و، [همراه] با آن، تقدیر مرگ بود؛ همان‌طور هم بار دیگر در وجود فردی یگانه، در این مورد مسیح، نتیجه‌ای که برای تمام انسان‌ها حاصل شد حکمرانی فیض است که در حکم بخشودگی الهی و وعدهٔ حیات جاودان اعمال شد.

این خلاصهٔ کلیِ رابطه‌هایی است که در آیه‌های ۱۸ـ۱۹ و ۲۱ مطرح شده‌اند. [می‌بینیم که در این آیه‌ها] مطابقت صوری کامل است. پولس در اول کرنتیان ۱۵: ۲۱ـ۲۲ نیز اول این مطابقت صوری را روشن می‌کند: «همان‌طور که مرگ از طریق یک انسان آمد، رستاخیز مردگان نیز از طریق یک انسان می‌آید. زیرا همان‌طور که همگان در آدم می‌میرند، همان‌طور هم همگان در مسیح دوباره زنده خواهند شد.» وضع بشر در این مورد با آدم و در مورد دیگر با مسیح چنین است. پس هر دو جنبه ــ «آدم و همهٔ ما» و «مسیح و همهٔ ما» ــ از ابتدا ارتباط تنگاتنگ دارند، و هنگامی که می‌بینیم همان رابطهٔ صوری که قبلاً ما را با آدم مرتبط می‌کرد حالا با مسیح مرتبطمان می‌کند، بی‌درنگ از وجود این ارتباط تنگاتنگ آگاه می‌شویم.

با وجود این، این مطابقت صوری تنها مسئله‌ای نیست که پولس متوجه آن است. این مطابقت به‌خودیِ‌خود هنوز رابطهٔ مادی بین آدم و مسیح را روشن نمی‌کند. ما هنوز نمی‌دانیم که آیا نوعی تقدمِ اساسی و برتری درونی در طرف مسیح وجود دارد که او را سرورِ آدم می‌کند یا در طرف آدم وجود دارد که باعث می‌شود او سرور مسیح به حساب آید. شاید گناه و مرگ به اندازهٔ فیض و حیات نیرومند باشند. امکان دارد سرانجام معلوم شود که آن‌ها قوی‌تر هستند. این مسئله هنوز حل نشده است که آدم بیشتر ماهیت حقیقی بشر را نشان می‌دهد یا مسیح. احتمالاً این آدم است که ماهیت اصلی بشر را آن‌گونه که در تمامِ اشکال ممکن فراوانش نمایان شده است تجسم می‌بخشد، در حالی که مسیح این ماهیت را فقط در شکل واحدی که در دین مسیحی یا انسان دیندار ظاهر می‌شود تجسم می‌بخشد: شاید مسیح فقط حقیقتی دربارهٔ مسیحیان به ما می‌گوید، حال آن‌که آدم حقیقتی راجع به تمامِ انسان‌ها. اما وقتی دوباره به باب پنجم رساله به رومیان می‌نگریم می‌فهمیم که پولس مطابقت صوری بین دو طرف را نه جداگانه بلکه در زمینه‌ای بررسی می‌کند که در آن رابطهٔ مادی آن‌ها به‌روشنی آشکار شده است. حتی در آیه‌های ۱۸ـ۱۹ و ۲۱ پولس این مسئله را که آیا آدم مقدّم بر مسیح است یا مسیح برتر از آدم، حل‌ناشده باقی نمی‌گذارد. او این دو طرف را در رابطه‌ای صرفاً صوری کنار هم نمی‌گذارد. برای او این کافی نیست که نشان دهد حیات در مسیح به تبیین حیات در آدم کمک می‌کند. او افزون بر این، متوجه و دلمشغول آن است که رابطهٔ مادی این دو طرف را که به طور صوری با همدیگر مطابقت دارند طوری روشن کند که هیچ تردیدی باقی نماند.

پیش‌تر دیدیم که دو طرف در ماهیت بشری واحدی که حتی با گناه نیز از بین نرفته یا دگرگون نشده همانندی صوری دارند. اما وقتی به چنین نتیجه‌ای می‌رسیم ناگزیر درمی‌یابیم که همین همانندی صوری نیز به

بیشترین اختلاف مادی ممکن بین دو طرف وابسته است. زیرا آنچه دربارهٔ آدم و بقیهٔ ما گفتیم تنها به این دلیل معتبر است که با آنچه تاکنون دربارهٔ مسیح و بقیهٔ خودمان می‌دانیم مطابقت دارد، به نحوی که این مسیح است که ضامن اعتبار آدم است و نه آدم ضامن اعتبار مسیح.

بنابراین جایگاه آدم پایین‌تر از جایگاه مسیح است، و گناه او در مقایسه با بی‌گناهی مسیح بی‌اهمیت است. همین‌طور هم رابطهٔ بسیاری با آدم کم‌اهمیت‌تر از رابطهٔ آن‌ها با مسیح است. تنها امر مشترک در هر دو رابطه آن است که ماهیت حقیقی بشر در دو زمینهٔ مختلف پدیدار شده است، و این‌که به دو روش مختلف نشان داده شده که [این ماهیت] تابع رتبه‌بندی خدای خالق خود است. اما برای کشف این عامل مشترکی که دو طرف را به هم ربط می‌دهد باید به اختلاف تعیین‌کنندهٔ آن‌ها نیز توجه کنیم. و این اختلاف عبارت از آن است که رابطهٔ ما با آدم فقط پیش‌نمون، صورت و سایه‌ای از رابطهٔ ما با مسیح است. ماهیت بشریِ یکسانی در هر دو ظاهر شده، اما بشریت آدم فقط تا آن‌جا که بشریت مسیح را بازمی‌نماید و با آن مطابقت دارد حقیقی و اصیل است.

«نخستین انسان که از خاک برآمد زمینی است، و دومین انسان از آسمان می‌آید.» این کلام پولس در اول کرنتیان ۱۵: ۴۷ است. مسیح بالا و آدم پایین است. آدم انسان حقیقی است فقط به این دلیل که پایین [مسیح] است و نه بالا[ی او]، زیرا دعوی او در این‌که «نخستین انسان» است و مثل مسیح در رأس بشریت قرار دارد صرفاً ادعایی صوری است. ما حقیقتاً انسان هستیم چون، مثل آدم، در پایین و نه در بالا هستیم، چون دعوی آدم در مورد این‌که سَرِ ماست و ما را در پیکرش به اعضای خود مبدل کرده، صرفاً ادعایی صوری است. ما در رابطهٔ خود با آدم انسان حقیقی هستیم، فقط به این دلیل که آدم سَرِ ما نیست و ما اعضای پیکرش نیستیم، تنها به این دلیل که مسیح بالاتر از و مقدم بر آدم است. رابطهٔ ما با مسیح بر

رابطه‌مان با آدم برتری و تقدم اساسی دارد. او [مسیح] پیروز است و ما در او انتظار پیروزی را می‌کشیم. ماهیت بشری ما با سهیم شدن در ماهیت آدم حفظ شده است، زیرا بشریت آدم نمونهٔ موقتی[1] از بشریتی حقیقی است که در مسیح است. و بدین‌سان ما، که در گذشتهٔ خویش ناتوان، گناهکار، خدانشناس و دشمن بودیم، در مقام فرزند و وارث آدم به این شیوهٔ موقتی هنوز بشری هستیم که ماهیتش ماهیت حقیقی مسیح را منعکس می‌کند. و بدین‌سان، چون ماهیت ما در آدم نمونهٔ موقتی ماهیت حقیقی ما در مسیح است، ساختار صوری این ماهیت حتی در انحرافش می‌تواند و باید همان [ماهیت] باشد.

کلِ بحث پیرامونِ این خصلت موقتی آدم و خصلت موقتی ماهیت بشری ما در رابطه‌اش با آدم دور می‌زند. درست از آغاز باید به اختلاف اساسی بین او و مسیح، و بین پیوند ما با او و مسیح توجه کنیم. این اختلاف امری نیست که در آن حق مقابل حق باشد، بلکه بطلان بشر در مقابل حقانیت خدا قرار دارد. در این اختلاف، حقیقت در مقابل حقیقت نیست بلکه دروغ بشر در مقابل حقیقت خدا قرار دارد. این اختلاف حتی عبارت از تقابل قدرت با قدرت نیست، بلکه عبارت از تقابل ضعف بشر با قدرت خداست. آخر از همه این‌که این اختلاف، اختلاف بین خدا و خداست ــ [یعنی] خدای این جهان در مقابل خدای خالق ــ و بلکه از جنبه‌ای دیگر [می‌توان گفت] صرفاً اختلاف بین انسان و خدای واحدی است که همان خدای اوست. این دلیلی است بر این‌که چرا نمی‌توانیم به مطابقت صوری راضی باشیم و چرا مسئلهٔ تقدم و برتری یک طرف بر طرف دیگر فقط می‌تواند به یک روش پاسخ داده شود. موضوع اصلیِ رومیان ۵: ۱۲ـ۲۱ این است که بشر این‌جا در برابر خدا ایستاده است

1. provisional copy

طوری که، حتی در مخالفتش، بطلانش، دروغش و ضعفش، باید گواه خدا باشد، طوری که حتی در مقامِ آدم و فرزند آدم باید آیینه‌ای باشد که فعل خدا را بازمی‌نماید، و بدین‌سان پیشگام مسیح باشد. بشر حتی در رابطهٔ بَدِ خود با آدم هنوز بشر است، و ساختار ماهیتش چنان است که معنا و تحققش را در رابطهٔ خوب خود با مسیح می‌یابد. ماهیت او حتی تحتِ حکمرانیِ گناه و مرگ هنوز و همچنان ماهیت بشری است و در نتیجه صورت و شبیه ماهیتی است که تحت حکمرانیِ فیض و حیات خواهد آمد. این موضوع نشان می‌دهد که چگونه اختلاف اساسیِ آدم و مسیح در همانندی صوری آن‌ها قرار دارد. رابطهٔ ما با آدم رابطه‌ای وابسته است چون گناه و کیفری که در آدم متحمل شدیم حقیقت مستقلی از آنِ خود ندارند بلکه صرفاً سایه‌هایی تیره‌وتار از فیض و حیاتی هستند که در مسیح می‌یابیم.

این همان مسئله‌ای است که پولس در وسط بخش، آیه‌های ۱۵ـ۱۷، روشن می‌کند. مسئله این است که وقتی رابطهٔ انسان با آدم را با رابطهٔ او با مسیح مقایسه می‌کنیم، هرچند هر دو به‌ظاهر قرینه‌اند، در حقیقت بیشترین و بنیادی‌ترین اختلاف بین آن‌هاست که وجود دارد. باید خاطرنشان ساخت که این قطعه پیش از آیه‌های ۱۸ـ۱۹ آمده که در آن‌ها از مطابقت [آدم و مسیح] سخن گفته شده است. پولس این روالِ کارِ ما را برنمی‌گزیند که نخست با تمرکز بر همانندیِ صوری دو طرف، نمای روشنی از کلِ بحث به دست می‌آوریم و بعد اختلاف اساسی آن‌ها را تبیین می‌کنیم. بلکه آنچه او نخست در نظر می‌گیرد و می‌گوید آن است که رابطهٔ ما با آدم به طور کامل با رابطه‌مان با مسیح فرق دارد و تابع آن است. او برای بازشناسیِ این همانندی، اول بر اختلاف بین آن‌ها تأکید می‌کند. مطابقت بین یکی و بسیاری، بین ***heis*** و ***polloi***، در هر دو طرف در آیه‌های ۱۸ـ۱۹ به عنوان نتیجهٔ منطقی اختلاف بین آن‌ها مطرح شده است،

همچنان که تعبیر استنتاجی «پس همان‌طور که» (*ara oun*) در آیهٔ ۱۸ چنین چیزی را نشان می‌دهد. پولس در دو گفته‌ای که تعبیر یکسانی دارند و همراه با یکدیگر معنای مورد نظر او را روشن می‌کنند، به ارزیابی این اختلاف می‌پردازد.

نخستین گفته [از دو گفتهٔ مذکور] در آیهٔ ۱۵a است: *oukh hōs to paraptōma, houtōs to charisma* ــ کلمه به کلمه یعنی: «فیض و خطا عین هم نیستند.» به عبارت دیگر، فیض با گناه سنجیده نمی‌شود؛ با وجود همانندی صوری بین آن‌ها، گناه آدم را نمی‌توان با فیض مسیح مقایسه کرد. آیهٔ ۱۵b دلیل این گفته را ارائه می‌دهد. البته این سخن درست است که گناه (*paraptōma = peccatum*) یک آدم باعث مرگ بسیاری شد و این مرگ فقط نتیجهٔ گناه نیست بلکه خود گناه به طور مستقیم متضمن مرگ است. این درست است که همان موقع، همراه با گناه، مرگ نیز به عالم بشریت وارد شد (آیهٔ ۱۲)، طوری که همان وقت بسیاری مردند، حتی پیش از آن‌که به دنیا بیایند. اما در مقابل این وضعیت، حقیقت دیگری قرار می‌گیرد که در فیض فرد دیگری، یعنی عیسای انسان، فیض خدا بر آن بسیارهایی جاری شد که پیش‌تر در و با گناه آدم مردند. چرا [این فیض] «جاری شد»؟ چون گناه آدم فقط گناه آدم است، اما فیض عیسی مسیح فیض خدا و بخشش اوست. و در نتیجه [این فیض] لبریز گشت (*eperisseusen*)، جریان یافت، فراگیر شد، این فیض بزرگ‌تر از گناه بود. بنابراین، وقتی عمل مسیح با عمل آدم مقایسه شود، هرچند ظاهراً یکی هستند، باز هم اختلاف بین آن‌ها اختلافی ریشه‌ای، قطعی و برطرف‌ناشدنی بین خدا و انسان است. این دلیلی است بر این‌که چرا آیهٔ ۱۵a می‌گوید فیض (*charisma*) با خطا (*paraptōma*) سنجیده نمی‌شود. این دلیلی است بر این‌که چرا فقط تقابل و مخالفت ممکن است. پولس انکار نمی‌کند که گناه آدم هنوز باعث مرگ تمام انسان‌ها می‌شود، بلکه

تصدیق می‌کند که فیض مسیح قدرتی بی‌نهایت زیادتر [که قابل مقایسه با قدرت گناه آدم نیست] دارد که این مردگان را حیات می‌بخشد. او نمی‌گوید که هیچ حقیقتی در آدم نیست، بلکه می‌گوید که حقیقت آدم حقیقتی وابسته است که برای اعتبار خود به مطابقت با حقیقتی نهایی که در مسیح است نیاز دارد.

دومین گفته [از آن دو گفتهٔ پولس] در آیهٔ ۱۶a است: *kai oukh hōs di'henson hamartēsantos to dōrēma* ـ کلمه به کلمه یعنی: «بخشش [که از طریق فیض خدا به ما رسیده است] مثل عاقبت گناه یک انسان نیست.» به عبارت دیگر، عاقبت فیض با عاقبت گناه سنجیده نمی‌شود؛ با وجود همانندی صوری بین آن‌ها، اثر گناه آدم را نمی‌توان با اثر فیض مسیح مقایسه کرد. استدلال پشتیبان [این گفته] در آیه‌های ۱۶b–۱۷ نسبت به آیهٔ ۱۵ [که استدلال برای نخستین گفته بود] مفصل‌تر است. این استدلال در دو اختلاف مسیح و آدم طرح‌ریزی شده که اولی مقدمه‌ساز دومی است. آیهٔ ۱۶b شامل این اختلاف مقدماتی می‌شود. آنچه به سبب کسی که برای اولین بار گناه کرد (*ex henos*) نصیب ما شد، داوری (*krima*) است که ناگزیر به مجازات (*katakrima*) ختم شد. در او و با او فهمیدیم که مقصر و محکوم هستیم. این است عاقبت گناه. در آیهٔ ۱۷ خیلی دقیق‌تر شرح داده خواهد شد که این سخن عملاً به چه معناست. در آیهٔ ۱۶b عاقبت گناه نخست با عاقبت کاملاً متفاوت فیض مقایسه می‌شود. فیض (*charisma*) دقیقاً در آن هنگامی وارد می‌شود که گناهکاری، که در یک انسان آغاز شد، در بسیاری به اوج رسیده است، طوری که تمام انسان‌ها در رابطهٔ خود با آن یک انسان اینک گناهکارند و مقصر شده‌اند و به جایی رسیده‌اند که محکوم هستند (آیهٔ ۱۲). فیض در خطاهای بسیاری از انسان‌ها، *paraptōmata pollōn*، است که نخستین تماس خود را با انسان برقرار می‌کند و این خطاها همان جایی است که گناه دعوی خویش را که

همهٔ انسان‌ها در و با آدم مقصر هستند توجیه می‌کند و آنان را مشمول محکومیت آدم می‌داند. عجیب نیست که گناه موجب داوری می‌شود و داوری هم به دنبال خود محکومیت می‌آورد. اما این بسیار عجیب است که درست در همان جایی که گناهْ همهٔ انسان‌ها را به زیر بار محکومیت می‌آورد، فیض مداخله می‌کند، طوری که آنچه واقعاً به دنبال خطاهای بسیاری از انسان‌ها، *paraptōmata pollōn*، می‌آید محکومیت گناه نیست، بلکه کاملاً مخالف آن یعنی بخشایش خداست. [به عبارت دیگر،] بخشایش گناه، *paraptōmata_dikaiōma*، است که به دنبال [خطاهای بسیاری از انسان‌ها] می‌آید، بخشایشی که بعد از آن، مجازاتی (*katakrima*) که در پی داوری (*krima*) می‌آید دیگر به حساب نمی‌آید. «پس از این برای آنان که در عیسی مسیح هستند [دیگر] هیچ محکومیتی نیست» (رومیان ۸: ۱). اما چگونه گناه توانست به بخشایش ختم شود، چگونه ما توانستیم از خطاهای بسیار به آمرزیدگی (*ek pollōn paraptōmatōn eis dikaiōma*) گذر کنیم؟ آیا غیرممکن نیست که راهی بیابیم تا از گناه به بخشایش برسیم؟ آیهٔ ۱۶b ما را با چنین پرسشی مواجه می‌کند به این ترتیب که به ما نشان می‌دهد اگرچه آسان است که بفهمیم چگونه گناه به محکومیت ختم می‌شود، غیرممکن است که بفهمیم چگونه فیض می‌تواند انسان گناهکار را به بخشایش برساند. اما این آیهٔ ۱۷ است که برای گفتهٔ ذکرشده در آیهٔ ۱۶a دلیل می‌آورد. باید اشاره کرد که آیهٔ ۱۷ و آیهٔ ۱۵b ساخت دستوری مشابهی دارند: اگر با خطای یک انسان ... (*ei gar tō tou henos paraptōmati* ...). در این آیه از آنچه، از یک‌سو، می‌توانیم بفهمیم و از آنچه، از سوی دیگر، نمی‌توانیم بفهمیم نام برده شده است. اختلافِ بیرونیِ دو طرف، که در آیهٔ ۱۶b بدان اشاره شده، در این آیه از این طریق تبیین شده است که توضیح داده می‌شود وقتی گناه و فیض در میان بشر شروع به کار می‌کنند، واقعاً چه اتفاقی می‌افتد.

این مجازات (*katakrima*) یا محکومیت چیست؟ پولس پاسخ می‌دهد که حکمرانیِ مرگ است. این حکمرانی با خطای یک انسان ایجاد شد و اینک نیز اعمال می‌شود. و از طریق آن یک انسان، این حکمرانی بر بسیاری از انسان‌ها هم اعمال می‌شود، پس بدین‌سان بسیاری از انسان‌ها نیز هر کدام خودشان گناه کردند. گفتن این‌که مرگ بر تمام انسان‌ها حاکم است مثل این نیست که، همنوا با آیهٔ ۱۵b، بگوییم همهٔ انسان‌ها مرده‌اند. بلکه تأکیدی است بر این‌که مرگ قدرتی عینی و بیگانه است که اینک حکمرانی خود را بر بشر اعمال می‌کند. مرگ، مثل گناه، متجاوزی در حیات بشر است و در نقشهٔ اصلیِ عالم بشری به هیچ وجه جایی ندارد. هنگامی که گناه به جهان وارد شد (آیهٔ ۱۲)، مرگ راهی یافت که با آن توانست ادعا کند که بر تمام انسان‌ها حکمرانی دارد. وقتی در نتیجهٔ گناه یک انسان، [کل] بشر محکوم شد، چنین اتفاقی رخ داد. مرگ واکنش مستقیم خدا به گناه انسان نیست؛ بلکه عبارت است از این‌که خدا همان انسانی را ترک کند که خدا را ترک کرده است. کتاب داوران[1] را به یاد آورید؛ همین که اسرائیل به خدایان بیگانه رو آورد، بی‌درنگ اسیر قدرت متخاصم اقوام بیگانه شد. فرمانروایی خدا و حمایت او همراه یکدیگر هستند، و وقتی اسرائیل حمایت خدا را کنار می‌گذارد، بی‌درنگ بحران و ناتوانی‌اش نیز آشکار می‌شود. این موضوع نشان می‌دهد که محکومیت گناه بشر عملاً به چه معناست. به سبب گناهِ همان یک انسان که گناه کرد ما به نحوی غیرعادی ستم دیدیم و مجبور شدیم که بمیریم و این‌ها آن‌جا که بشر فرمانبرداری از خدا را کنار گذاشت چاره‌ناپذیر شدند. همان‌طور که در آیهٔ ۱۶b دیدیم، ارتباط منطقی بین گناه و محکومیت را می‌توان به‌آسانی فهمید، اما نتیجهٔ عملیِ حکمرانی مرگ بر حیات بشر آن‌قدر

---

1. Book of Judges

غیرعادی است که فهمش اصلاً ممکن نیست. ارزش عملیِ *dikaiōma* (حکم بخشودگی، عمل مبرّاسازی) در تقابل کامل با آن است. در این‌جا لطف بر تمام انسان‌ها جاری می‌شود (آیهٔ ۱۵b) و آنان بخششِ رایگان بخشودگیِ خدا، *dōrea tēs dikaiosunēs*، را دریافت می‌کنند و در نتیجه به جای حکمرانی مرگ بر آنان، آنان خودشان با خدا در حیات حکمرانی خواهند کرد ـ *en zōē basileusousin*.

انسان‌هایی که پیش‌تر تحت حکمرانیِ بیگانهٔ مرگ بودند و پیش از این در گناهانشان مرده بودند، از آن وضعیت نجات یافته‌اند و به وضعیت کاملاً متفاوتی درآمده‌اند که در آن به جای مردن در مرگِ بیگانه، در حیات راستین خویش زندگی می‌کنند. بدین‌سان دیگر نه بنده بلکه سرور خواهند بود. این همان وضعیتی است که پیش از این به عنوان نجات آیندهٔ ما در آیه‌های ۹ـ۱۰ و به عنوان امید ما به سهیم شدن در جلال خدا در آیهٔ ۲ توصیف شد. پیش از این دیدیم که آن‌جایی که عمل بخشایشگرانه (*dikaiōmo*) در داوری (*krima*) مداخله کند، دیگر محکومیت (*katakrima*) وجود ندارد. اما اینک از این هم می‌توانیم فراتر برویم: عمل بخشایشگرانه همان عمل بخشایشگرانهٔ خداست. و در نتیجه امید همراه آن است، بزرگ‌ترین امید همگان، امید به جلال خدا، امید به حکمرانی در حیات، *basileuein en zōē* ـ امید به زندگی در حیات شاهانهٔ بشر. اگرچه به‌راستی شگفت‌آور است که انسان محکوم به مرگ اصلاً بتواند از این امید برخوردار شود، همین امید نتیجهٔ طبیعی و عادیِ بخشایش خداست، و زیستن در این امید وضع طبیعیِ بشر است، یعنی وضع طبیعیِ انسانی است که نزد خدا بخشوده شده است. از این واضح‌تر چیست که انسان بخشوده قادر است در این امید به سهیم شدن در جلال خدا زندگی کند؟

بنابراین، این است اختلاف میان عاقبت گناه و عاقبت فیض، یعنی

بخشش رایگان و همان *dōrēma*. همان‌طور که در آیهٔ ۱۶b دیدیم، فهم ارتباط منطقی بین گناه و بخشایش غیرممکن است، اما نتیجهٔ عملی‌ای که بر اساس آن انسان حیات را دریافت و در آن زندگی می‌کند آن‌قدر طبیعی است که فهمش اصلاً سخت نیست. اینک می‌توانیم اختلاف بین عاقبت فیض و عاقبت گناه، و در نتیجه یک بار دیگر، به روشی جدید، اختلاف بین انسان در آدم و انسان در مسیح را ببینیم. باید به‌وضوح خاطرنشان کرد که در این‌جا هم ممکن نیست حقیقت موجود در آدم را انکار کنیم یا باطل بدانیم. پولس هم به عقب می‌نگرد که در آن‌جا مرگ حکمرانی می‌کرد (*ebasileusen*)، هم به جلو نگاه می‌کند که در آن‌جا انسان در حیات حکمرانی خواهد کرد (*basileusousin*) (آیهٔ ۱۷). او به‌درستی هر دو عاقبت را در ماهیت درونی‌شان بازمی‌شناسد و تبیین می‌کند و همزمان به هر یک از آن‌ها جایگاه صحیحشان را می‌بخشد. زیرا که این دو عاقبت کاملاً با هم فرق دارند. از یک سو ارتباط منطقی بین گناه و مرگ بی‌هیچ تردیدی واضح است، اما نتیجهٔ عملیِ حکمرانی مرگ به طرزی باورنکردنی عجیب و نامعمول است: در حالی که از سوی دیگر ارتباط منطقی بین گناه و بخشایش به طور کامل اعجاب‌آور است و نتیجهٔ اصلیِ این‌که بشر در حیات راستین خود زندگی کند، برای ماهیت بنیادین او امری طبیعی و واقعی است. این تقابل‌های فاحشْ اختلاف‌های موجود بین دو عاقبت را به طور کامل آشکار می‌کنند. عاقبت گناه نابودیِ ماهیت بشر، و عاقبت فیض احیای آن است، طوری که بدیهی است که گناه فرع بر فیض است، و نیز این‌که این فیض است که دربارهٔ ماهیت حقیقی بشر حرف آخر را می‌زند.

می‌توانیم برهان‌های دوگانهٔ پولس برای اختلاف بین مسیح و آدم را به این قرار خلاصه کنیم: برهان اول در آیهٔ ۱۵ و برهان دوم در آیه‌های ۱۶ـ۱۷ است؛ کانون برهان اول و مختصرتر این نکته است که از یک‌سو این انسان است که عمل می‌کند، از سوی دیگر این خداست که با تمام

قاطعیت خویش عمل می‌کند؛ کانون برهان دوم و مفصل‌تر این است که اگرچه رابطهٔ ما با مسیح ظاهراً همانند رابطه‌مان با آدم است، با این حال این دو در موقعیت بیرونی، مضمون درونی، ساختار منطقی و نتیجهٔ عملی به طور کامل با هم فرق دارند و به طور مطلق مخالف یکدیگرند.

اما ما هنوز به رکن مهمی در قسمت میانی این بخش از رساله اشاره نکرده‌ایم. این رکن شاید در نگاه نخست چندان مهم به نظر نیاید، اما اگر نیک بدان بنگریم می‌تواند عامل اصلیِ دیگری را در این‌جا برای ما معلوم کند. آن رکن مهم این [عبارت] است: «چقدر بیشتر»، *pollō mallon*، که نخست در آیه‌های ۹ـ۱۰ و دیگر بار در آیه‌های مهم ۱۵ـ۱۷ آمده است. این عبارت در مورد رابطهٔ دو طرف و معنای تقابل بین آن‌ها عبارتی کلیدی است. نکتهٔ قابل توجه دربارهٔ این عبارت آن است که هم دو بخش مربوط به خود را به یکدیگر ربط می‌دهد و هم یکی را تابع دیگری می‌کند. پس در این صورت این عبارت هم همانندی دو طرف را مفروض می‌گیرد و تصدیق می‌کند، و هم همزمان از این فرض استفاده می‌کند تا اختلاف آن‌ها را روشن کند.

هر جا که استفاده از عبارت «بیشتر» در مقایسهٔ چیزی با چیز دیگر ممکن باشد، ما با دو چیز سروکار داریم که زیر اصل سامان‌بخش یکسانی درمی‌آیند که از یک‌سو در سطحی پایین‌تر و از سویی در سطحی بالاتر درست و بازشناختنی است. اگر ابتدا از یک‌سو درست نباشد، نمی‌تواند از سوی دیگر «خیلی بیشتر» درست باشد. اگر ابتدا از یک‌سو به‌روشنی بازشناخته نشده باشد، نمی‌تواند از سوی دیگر «خیلی بیشتر» به‌روشنی بازشناخته شود. در متن پیشِ روی ما، نخستین بخشی که مقایسه می‌شود کلِ ساحتِ حقیقت موجود در آدم است، که در آن، طبق آیه‌های ۱۵ـ۱۷، بسیاری در خطای یک انسان مردند، زیرا به سبب خطای یک انسان مرگ بر تمام انسان‌ها حاکم گشت. عبارت چقدر بیشتر نکته‌ای را راجع به این

حقیقت موجود در آدم روشن می‌کند. این عبارت به ما می‌گوید که حقیقت موجود در آدم و حقیقت موجود در مسیح زیر اصل سامان‌بخش یکسانی قرار می‌گیرند، و این‌که اگرچه حقیقت موجود در آدم تابع حقیقت موجود در مسیح است، باز هم این اصل در ساحت حقیقت موجود در آدم درست است و می‌تواند بازشناخته شود.

برای این‌که بفهمیم چرا می‌تواند و باید چنین باشد، باید به عقب یعنی به آیه‌های ۹ـ۱۰ رجوع کنیم که در آن‌ها از همین عبارت استفاده شده است. در آن‌جا بخش اول مقایسه، بخشی که، به تعبیری، در نیمهٔ چپ قرار دارد، عبارت است از آشتی ما به سبب مرگ مسیح در آن هنگامی که هنوز ناتوان، خدانشناس و دشمن بودیم. چون، همان‌طور که در آیه‌های ۹ـ۱۰ گفته شده، این بخشِ اولِ نیمهٔ چپ درست است، «چقدر بیشتر» بخشِ دومِ نیمهٔ راست، که عبارت است از امید ما به نجات به سبب رستاخیز مسیح از میان مردگان، درست است. و بدین‌سان هم آشتی و هم نجات بر اصل سامان‌بخش یکسانی استوار شده‌اند، و هر دو در عمل واحد مسیح، در تحقیر و برکشیدگی این یک انسان، درستیِ مشترک حاصل می‌کنند. و هر دو می‌توانند، ضمن حفظ تمایزشان، در همان عمل مسیح بازشناخته شوند، چون وقتی ما مطمئن هستیم که مسیح آشتیِ ما را محقق کرده، می‌توانیم «خیلی بیشتر» مطمئن باشیم که نجات ما را نیز محقق کرده است. به نظر می‌رسد در آیه‌های ۱۵ـ۱۷، بخش اولِ نیمهٔ چپ را، که مربوط است به گناه آدم و نتیجهٔ آن، با بخش دومِ نیمهٔ راست، که مربوط است به فیض عیسی مسیح و بخششی که به همراه می‌آورد، نمی‌توان مقایسه کرد. در حقیقت این دو چنان با هم فرق دارند که ظلمت با نور. اما در این‌جا، مانند آنچه قبلاً دیدیم، عبارت چقدر بیشتر پیوند و اتصالی را ایجاد می‌کند و به اصل سامان‌بخشی اشاره می‌کند که می‌تواند حتی چنین اضدادی را که در این‌جا داریم به هم ربط بدهد. و این به دلیل

آن است که عبارت چقدر بیشتر که ابتدا دو بخش را در آیه‌های ۹ـ۱۰ به هم ربط می دهد، می‌تواند اضداد آیه‌های ۱۵ـ۱۷ را نیز به هم ربط بدهد.

مرگ و رستاخیز عیسی مسیح، [و] آشتی ما به سبب خون او از یک‌سو، و امیدمان به قدرت حیات او از سوی دیگر، دو جنبهٔ عمل واحدی هستند، و البته این نیز حقیقتی است که این دو جنبه کاملاً با هم فرق دارند. به این دلیل در آیه‌های ۱۵ـ۱۷ نیز صرفاً کافی نیست که حقیقت موجود در آدم را از حقیقت موجود در مسیح جدا کنیم. چون بین مرگ مسیح برای گناهکاران و رستاخیز او برای حیات بخشیدن ارتباطی درست و بازشناختنی وجود دارد، باید همچنین بین آدم که بشر در او گناه کرد و مُرد و مسیح که بشر در او بخشیده شد و حیات یافت، ارتباطی درست و بازشناختنی وجود داشته باشد. تنها ارتباط بین مسیح و آدم آن است که مسیح برای آدم جان داد و دیگر بار برخاست. از گناه آدم، به معنای دقیق کلمه، هیچ راهی نیست که به فیض مسیح برسد، از داوری (*krima*) هیچ راهی به بخشودگی (*dikaiōma*) نیست، از محکومیت (*katakrima*) هیچ راهی نیست که به نجات (*sōtēria*) برسد، از مرگ به حیات هیچ راهی نیست. اگر از چپ به راست بنگریم، درمی‌یابیم که تمام تلاش‌ها برای حرکت در این مسیر بی‌نتیجه و تمام درها بسته است. اگر بتوانیم آدم و مشارکت ما در گناه و محکومیت او را نوعی کلیت مجزا و خودمدار تلقی کنیم، آنگاه غیرممکن خواهد بود که در آن‌جا ارتباطی با مسیح و مشارکت ما در فیض و حیات او بیابیم.

اما این تلقی از آدم غیرممکن است. پولس به سراغ آدم نمی‌رود تا دریابد او چگونه با مسیح ارتباط دارد؛ بلکه به سراغ مسیح می‌رود تا ببیند او چگونه با آدم رابطه دارد. او پیش از این در آیه‌های ۹ـ۱۰ به عقب و به گذشتهٔ اسف‌انگیز ما نگریست و با این کار آن را وارد ارتباطی مثبت با حال و آیندهٔ ما کرد، حال و آینده‌ای که در نگاه نخست به نظر می‌رسد

اصلاً هیچ وجه مشترکی با گذشتهٔ ما ندارند. حال و آینده متعلق به مسیح هستند و در تعلق به مسیح به گذشته ارتباط می‌یابند، زیرا گذشته فقط دربرگیرندهٔ گناه و مرگ آدم، ناتوانی، گناه، خدانشناسی و دشمنی ما نیست، بلکه دربرگیرندهٔ تصلیب عیسی مسیح و به سبب آن آشتی ما با خدا نیز هست. پس، از آن رو که مسیح عالم آدم را گرفت و ادعا کرد که این عالم از آنِ اوست، پولس هم توانست بین این دو ارتباطی و راهی پیدا کند که خودش و تمام مؤمنان را از آدم به مسیح می‌رساند: راهی به این فیض که در حقیقت در آن پابرجا هستیم (*prosagōgē eis tēn charin tautēn en, hē hestēkamen*) (آیهٔ ۲). بنابراین پولس در آیه‌های ۱۵ـ۱۷ نمی‌تواند حقیقت موجود در آدم را مستقل و بی‌نیاز تلقی کند. حقیقت موجود در مسیح نمی‌گذارد حقیقت موجود در آدم مستقل و بی‌نیاز باشد، چون مسیح عالم آدم را تصرف و از آنِ خودش کرد و بدین ترتیب با حقِ گناه و مرگ نسبت به حکمرانی بر عالم آدم به معارضه برخاست. تنها با نادیده گرفتن یا فراموش کردنِ حقیقت موجود در مسیح که به عالم آدم وارد شده، توانستیم در مورد حقیقت موجود در آدم چنین داوری کنیم که کاملاً بی‌نور است. البته که حقیقت موجود در آدم هیچ نوری از آنِ خود ندارد. اما از طریق این حقیقت، که عیسی مسیح از میان مردگان برخاسته، حقیقت موجود در آدم نیز به نور درآورده شده است. و هنگامی که آن نور درخشید صلیبی را دیدیم که بر فرازش همین عیسی مسیح برای گناه آدم و تمام انسان‌ها رنج کشید و جان داد، صلیبی که از طریق آن خدا با آدم و کلِ بشر آشتی کرد و بخشیدشان و آنان اینک می‌توانند راهی را بیابند که دیگر بار گشوده شده و به حیات با خدا می‌رسد.

همین عیسی مسیح قبلاً در حقیقتِ آدم دخالت داشت، موضوعی که ما آن را در تلقی خویش از عبارت چقدر بیشتر در نیمهٔ سمتِ چپِ مقایسه قرار دادیم. او قبلاً در میانهٔ جهان گناه و مرگ قرار داشت، جهانی که برای

قدرت و معرفت ما همچون حلقهٔ بسته‌ای است که نمی‌توانیم از مرزهایش عبور کنیم. او در این جهان به طور پنهانی در عین تحقیر شدن از پیش پادشاه بود. او از پیش در برابر حق ناچیز آدم نسبت به این‌که حقیقت مجزای خود را در مقابل او اظهار کند و اعتبار بخشد مقاومت کرد. او در برابر حق تمام دیگر انسان‌ها نیز، که با آدم گناه کردند، مقاومت کرد. او با ادعا، حق و قدرت به جایگاه آدم و ما درآمد تا مسئولیت گناه و مرگ ما را بر عهده بگیرد، و بدین‌سان حکم بخشایش الهی را صادر کرد و محکومیت (*katakrima*) جهان را از بین برد و به جای آن با قدرت برای جهانْ وعده به ارمغان آورد. به دلیل این‌که حقیقت مسیح از حیث قدرت بر حقیقت آدم این برتری را دارد، این دو، زیر اصل سامان‌بخش واحدی درمی‌آیند. این دلیلی است بر این‌که چرا برقرار کردن رابطه میان تضاد آن‌ها به همچو روش مهمی که در عبارت چقدر بیشتر آیه‌های ۱۵ـ۱۷ دیده می‌شود، درست و مجاز است. و نیز دلیلی است بر این‌که چرا تداومِ یادآوریِ تناظر صوری بین یک انسان (*heis*) و بسیاری (*polloi*) از هر دو جنبه در آیه‌های ۱۵ـ۱۹ کاری بجاست. [بیان] این تناظر صرفاً بازی با کلمات و مفاهیم نیست، چون آن یک انسان، یعنی عیسی مسیح، که در مرگ خویش بر فراز صلیب به جای آدم قرار گرفت، با این کار به نزدیک‌ترین رابطهٔ ممکن با آدم وارد شد و، از آن به بعد، در جان دادن برای یک آدم، برای بسیاری نیز که در آدم گناه کردند جان داد. او با این کار به نزدیک‌ترین رابطهٔ ممکن با آن‌ها وارد شده است.

تناظر آدم و مسیح در ساختار آیه‌های ۱۸ـ۱۹ با این حقیقت توجیه شده و ضرورت یافته که هرچند آدم قدرت ندارد خود را با مسیح یکی کند، مسیح قدرت دارد (آیه‌های ۱۵ـ۱۷) خودش را با آدم یکی کند و در نتیجه یکی‌سازی صوری‌ای ایجاد می‌کند که تناظر فوق بر آن استوار است. رابطهٔ نزدیک دو طرف با تلاش برای یافتن راهی از آدم به مسیح

ایجاد نشده، بلکه با پی بردن به این نکته ایجاد شده که مسیح با صلیب خویش تنها راه به سوی آدم را یافته است. و چون مسیح از جانب خویش گذشت و به عالم آدم درآمد، آدم اینک آزاد است تا به عالم مسیح درآید؛ مسیح مانع‌ها را از میان برداشت و درها را گشود و آدم اینک می‌تواند از گناه به بخشایش درآید ـ [و] از مرگ به حیات. پولس از این ارتباط مستقیمی که بین دو طرف ایجاد شد در آیه‌های ۱۸ـ۱۹ استفاده‌ای درست و مجاز می‌کند.

اینک باید عبارت مهم و پرمعنیِ چقدر بیشتر (*pollō mallon*) را از جنبهٔ دیگرش نیز تبیین کرد. این عبارت فقط دو بخشِ پیش و پس از خود را به هم ربط نمی‌دهد، بلکه یکی را فرعِ دیگری قرار می‌دهد. هر جا که استفاده از عبارت خیلی بیشتر در مقایسهٔ چیزی با چیز دیگر امکان‌پذیر باشد، ما با دو چیز سروکار داریم که تحت اصل سامان‌بخش یکسانی درمی‌آیند که از یک‌سو به میزانی کمتر معتبر و قابل تصدیق است و از سوی دیگر به میزانی بیشتر. چون این اصل از پیش حتی از جنبهٔ نخست معتبر و قابل تصدیق است، باید از جنبهٔ دیگر هم «خیلی بیشتر» معتبر و قابل تصدیق باشد. زیرا اگر این اصل از پیش از یک جنبه، که در آن وجودش راز است، معتبر و قابل تصدیق است، چگونه از جنبه‌ای دیگر، که در آن این راز آشکار شده، نتواند حتی «خیلی بیشتر» معتبر و قابل تصدیق باشد؟ بخش دوم مقایسه در موردی که بدان می‌پردازیم، حقیقت مسیح است که در آیه‌های ۱۵ـ۱۷ توصیف شده است؛ این فیض خداست که در این یک انسان یعنی عیسی مسیح بر بسیاری که در آدم گناه کردند و مردند جاری شد؛ این نوعی عمل بخشایشگرانهٔ (*dikaiōma*) درک‌ناشدنی و در عین حال تردیدناپذیر و قطعی است که نخست دربارهٔ خطاهای بسیاری [از انسان‌ها] (*paraptōmata tōn pollōn*) شروع به تأثیرگذاری کرد؛ این چشمداشتِ زندگیِ شاهانه در جلال خداست ـ

زندگی‌ای که جایگزینِ محکومیتی (*katakrima*) شده است که ناگزیر بشر را تهدید می‌کرد. عبارت چقدر بیشتر روشن می‌کند که ما می‌توانیم بدون تردید درستی این حقیقت مسیح را «خیلی بیشتر» بازبشناسیم، چون این حقیقت از پیش حتی در عالمِ فرودست و وابستهٔ آدم، که به نظر می‌رسد در آن‌جا بسیار مشکوک و قابل تردید باشد، قابل تصدیق است. اگر حقیقت مسیح در عالم ظلمانی و بیگانهٔ آدم معتبر باقی می‌ماند، «چقدر بیشتر» در عالم مسیح، که حقیقتاً و در اصل به آن تعلق دارد، معتبر می‌ماند! اگر این حقیقت در ظلمت می‌درخشد، یعنی در آن‌جایی که به نظر می‌رسد درخشش آن غیرممکن است، «چقدر بیشتر» می‌تواند در روشنایی‌ای که بدان تعلق دارد بدرخشد! ما می‌توانیم این‌جا با مسیح از این حقیقت خیلی مطمئن‌تر باشیم، حتی اگر شده فقط به نحوی غیرمستقیم و فرعی.

برای فهم این موضوع باید دوباره به عقب برگردیم، یعنی به جایی که همین عبارت در آیه‌های ۹ـ۱۰ استفاده شده است. در آن‌جا، بخشِ دومِ مقایسه حیات (*zōē*) است ــ رستاخیز مسیح، نجاتی که در آینده از برای ما به همراه می‌آورد، و امید ما به سهیم شدن در جلال خدا. این حیات فیضی است که، طبق آیهٔ ۲، در آن پابرجا هستیم. و، طبق آنچه آیه‌های ۹ـ۱۰ می‌گویند، این حیات «خیلی بیشتر» یقینی است، چون بخش دیگرِ مقایسه ــ آشتیِ ما به سبب مرگ مسیح در آن هنگامی که ناتوان، گناهکار، خدانشناس و دشمن بودیم ــ از پیش یقینی و قطعی است. چه‌بسا در پاسخ به این سخن بگوییم که مرگ مسیح به هیچ روی آشتی را برای بشر به ارمغان نیاورد؛ جهان هنوز از آنچه مسیح برای بشر انجام داد ناآگاه است. انسان‌ها هنوز گناهکارند، گناهکارانی که نمی‌دانند مسیح برای آنان جان داد و در نتیجه خدا با آنان آشتی کرده است؛ گناهکارانی‌اند که هیچ پاسخ شکرگزارانه‌ای به فیض خدا نمی‌دهند، بلکه همچنان به ردِّ این

فیض ادامه می‌دهند: گناهکارانی‌اند که هنوز فریاد می‌زنند «او را به صلیب بکشید!» و بار دیگر همان گناهانی را مرتکب می‌شوند که مسیح بر خود گرفت، گناهکارانی‌اند که بار دیگر خود را در معرض مرگی قرار می‌دهند که او برای آن‌ها به آن تن داد، همان مرگی که آنان پیش‌تر با مرگ او بر فراز صلیب از آن نجات یافتند. این آن راز حقیقیِ تیره و تاری است که آشتی ما را در خود محصور کرده است، همان آشتی‌ای را که مسیح مدعی است یک بار برای همیشه بدان تحقق بخشید. نکته‌ای که در کنه این راز قرار دارد این است که ما بر اساس آنچه گفته شد در ناآگاهیِ خویش وامانده‌ایم، چون در این‌جا در میان گناه جهان گویی حتی خودِ مسیح به هیچ پیروزی‌ای نمی‌رسد، بلکه در حقارت کامل خویش باقی می‌ماند. این‌جاست که انسان گناهکار، کلیسا و دولت، و ما در ناسپاسیِ خویش، [همگی] با موفقیت در برابر او ایستادگی می‌کنیم. هیچ‌چیز ما را از این کار بازنمی‌دارد. در این‌جاست که هیچ اتفاقی نمی‌افتد که چشمانمان را باز کند، که ما را از جهلمان نجات دهد. گناه مسیر خود را طی می‌کند. داوری (*krima*) انجام شد و لغو نگشت، و از منطق خشن و بی‌رحمی محکومیت (*katakrima*) نتیجه شد که تنها چیزی است که خیلی آسان می‌توان فهمید. مسیح رنج کشید، جان داد، و دفن شد... .

اما ما دقیقاً همان نکته‌ای را فراموش کرده‌ایم که نباید فراموش می‌کردیم ــ یعنی این‌که ما دقیقاً همان زمانی که گناهکار بودیم، با خدا آشتی کردیم، و دیگر این‌که نحوهٔ این آشتی چیزی از حقیقت یا درستی آن نمی‌کاهد. به‌عکس، اگر در میانهٔ ظلمتِ سرِّ گناه آشتی نکرده بودیم، دیگر اصلاً نمی‌توانستیم آشتی کنیم. آیا از مسیح بودنِ مسیح کاسته می‌شود به این دلیل که او فقط در حقارتش معرفی می‌شود؟ پس چطور او می‌تواند بجز در حقارت کامل خویش به کلی مسیح باشد؟ آیا او در این‌جا به کلی مسیح نیست چون در تنهایی مطلق خویش از سوی همگان ترک

شد؟ پس چطور توانست مسیحی برای همگان باشد؟ اگر چنین تحقیر نمی‌شد، پس چطور می‌توانست برکشیده شود؟ آیا نباید او را همواره، حتی در برکشیدگی‌اش، در مقام مسیحی به رسمیت بشناسیم که از سوی همگان و از سوی ما تحقیر شد و همچنین در مقام مسیحی که برای خاطر همگان و نیز برای خاطر ما حقارت دید؟ آیا عجیب است که ما در این‌جا در رابطهٔ خود با او در جهلی وحشتناک هستیم؟ اگر مسئله طور دیگری بود، آیا می‌توانستیم گناهکارانی باشیم که او می‌بایست برای آن‌ها بمیرد و چنین نیز کرد؟ نه، این تنها راهی است که در آن آشتی ما می‌تواند درست و حقیقی باشد. این تنها راهی است که در آن نور عید رستاخیز مسیح بر ظلمت جهان گناه فرومی‌تابد. در این ظلمت بود که آشتی ما انجام شد، حکم بخشایشگرانهٔ خدا عملی شد، و آدم و همهٔ ما با وجود گناه او و خطاهای بسیار (*paraptōmata tōn pollōn*) بخشیده شدیم. خدا این‌جا در تقابل تمام‌وکمال با ما، در موردمان حکم داد. «ما جملگی چون میش‌هایی گم‌کرده‌راه به بیراهه می‌رفتیم، هر یک به راه خویش روانه بودیم، لیک خداوند شرارت جملهٔ ما را بر گردن او افکند» (اشعیا ۵۳: ۶). جایی که او مسئولیت شرارت ما را به گردن گرفت، باید جای تاریکی باشد. اما نور درخشان عید رستاخیز مسیح به درون این تاریکی تابید، چون او در آن‌جا مسئولیت شرارت ما را قبول کرد تا نجات پیدا کنیم و به جلال خدا برسیم. و اگر، وقتی که از این دید می‌نگریم، حتی گذشتهٔ اسف‌انگیزمان روشن شده است، حال حاضرمان که نور رستاخیز مسیح بدون هیچ‌گونه ظلمتی بر آن می‌تابد، «چقدر بیشتر» باید روشن شده باشد. روشنیِ این نور برای این به گذشتهٔ ما نیز می‌تابد که به طور غیرمستقیم و پس از آن تصدیق کنیم که عمل سرنوشت‌ساز مسیح، که برای همیشه بر عمل آدم و تمام نتایج آن برتری مطلق دارد، این‌جا در ظلمت (جایی که همه‌چیز بدون ما و علی‌رغم خواست ما و همین‌طور، در حقیقت، برای ما

انجام شد) رخ داده است. این عمل سرنوشت‌ساز به واسطهٔ حقارت مسیح اتفاق افتاد، حقارتی که او در آن تا ابد نجات‌بخش و پادشاه ماست. این عمل سرنوشت‌ساز در خون او و در قدرت این خون انجام شد که او با آن در مقام خداوند برخاسته و برکشیده برای ما میانجیگری کرد. و این‌چنین، اگر نور رستاخیز مسیح، که غیرمستقیم بر گذشتهٔ ما فروتابیده، روشن می‌سازد که نجات و امید ما در آن گذشته تا ابد بنیان تزلزل‌ناپذیر دارند، این امید و نجات «چقدر بیشتر» قطعی و یقینی‌اند آن‌گاه که آن‌ها را در پرتو مستقیم و بدون بازتاب همین نور می‌بینیم!

از این‌جا می‌توانیم راه خود را ادامه دهیم تا اهمیت عبارت چقدر بیشتر را در آیه‌های ۱۵ـ۱۷ بفهمیم. در این آیه‌ها نیز بخش دوم «خیلی بیشتر» یقینی است، چون بخش اول در سمت چپ از پیش یقینی و قطعی است. در بخش اولِ این آیه‌ها از گناه آدم سخن به میان آمده که ما با آن در آدم گناه کردیم و مقصّر شدیم، و به مرگ آدم نیز اشاره شده که به خاطر گناهکاری‌مان مستحق مردن نیز شدیم. با نگاه اول دلیل قانع‌کننده‌ای داریم که تعجب کنیم. آیا مناسب‌تر نبود که پولس به جای عبارت حیرت‌انگیز «چقدر بیشتر» از عبارت «چقدر کمتر» استفاده می‌کرد؟ چگونه می‌توانیم در این وضعیت از فیض خدا مطمئن باشیم؟ در این‌جا راه دست یافتن به فیض (*prosagōgē eis tēn charin*) کجاست؟ این‌جا ناتوان، گناهکار، خداناشناس و دشمن هر یک موقعیت خاص خود را دارد، و تنها چیزی که می‌توانیم از آن مطمئن باشیم خشم خداست. این‌جا تنها چیزی که مقتضی می‌نماید تناوب یکنواخت اتهام‌ها و تهدیدهایی است که در بسیاری از قطعه‌های مربوط به انبیا در عهد قدیم دیده می‌شود. آدم و ما، که به‌خودیِ‌خود در نظر گرفته شده، بخش دایمی این قطعه‌هاست که باعث می‌شود از مطالعهٔ آن کاملاً غمگین و مضطرب شویم. اما، همان‌طور که پیش از این دیدیم، این بخش نباید به‌تنهایی

مطالعه شود، درست همان‌طور که عهد قدیم را نباید این‌گونه مطالعه کرد. این‌جا نیز، نباید زمینه‌ای را که تمام حقیقت آدم در آن قرار دارد فراموش کنیم. حقیقت آدم به‌خودیِ‌خود نادرست است، هر گونه درستی‌اش فقط در این واقعیت است که به هر روی با حقیقت مسیح ارتباط دارد. اما وقتی در بسترِ عالم مسیح به عالم آدم می‌نگریم، پی می‌بریم که چگونه جدایی‌اش و اتهام‌ها و تهدیدهای ظاهراً بی‌پایان علیه او سرانجام به پایان رسیده است. آن بشری که، بر طبق آیهٔ ۱۶، فیض خدا در مسیح بر او جاری شد کیست؟ بشری که پیش از این در هبوط گناه‌آلود آدم مُرد. فیض خدا بر این بشرِ مرده است که نشان داده شد. آنان که، بر طبق آیهٔ ۱۶، به سبب قدرت خدا آمرزیده شدند کیستند؟ آن بسیارهایی که از طریق خطاهایشان دریافتند که تقصیر و محکومیت آدم حقاً و اصلاً از آنِ خودِ آن‌ها نیز هست. خدا همین بشر محکوم را آمرزیده است. آنان که، بر طبق آیهٔ ۱۷، در حیات حکمرانی خواهند کرد (*basileusontes tē zōē*) کیستند؟ همان انسان‌هایی که مرگ بر آنان حاکم بدونِ معارض شد. این بندگان مرگ بودند که سرورانِ حیات شدند.

در پسِ برابرنهادِ آیه‌های ۹–۱۰ هیچ دیالکتیک بی‌معنایی وجود ندارد. به‌عکس، چیزهایی هست که می‌توان و باید گفت. همان‌طور که در آیه‌های ۹–۱۱ دیدیم، انسان‌های گناهکار و میرنده، انسان‌های محکوم و برده تنها نیستند، بلکه عیسی مسیح در بین آن‌هاست، دوستِ می‌فروشان و گناهکاران، همو که بین دو دزد به صلیب کشیده شد، همو که در فرمانبرداری آزاد خواست تا خویش را با آدم و فرزندان و وارثانش یکی کند و یک بار برای همیشه نیز چنین کرد. و چون او در بین آنان است، این خودرأیی و خودبسندگی آن‌هاست که راز است؛ گناه آدم، که حضور مسیح با آدم را به امری رازآمیز مبدل می‌کند، خودش رازآمیز شده است. بشری که در گناه آدم سهیم است، بشری شده است که در فیض مسیح

سهم دارد، بشری که به آدم تعلق دارد اینک متعلق به مسیح است. از مسیح برخاسته و برکشیده شده است که باری دیگر نور بر ظلمت غالب گشت تا بر آدم و فرزندان و وارثانش بتابد. آن که برخاست هموست که مصلوب گشت، و همان کسی است که خویش را با آنانی که در گناه آدم سهیم بودند یکی کرد. این دلیلی است بر این‌که چرا نور او چنین فراگیر شده است. این دلیلی است بر این‌که چرا این نور بشر گناهکار و میرنده را بشری نشان داد که مسیح به خاطر آنان بر فراز صلیب میانجیگری کرد. این دلیلی است بر این‌که چرا این نور آن‌جایی که ما خودمان جز همین بشر گناهکار و میرنده را نمی‌توانیم ببینیم، بشر بخشوده و زِیَنده را به ما نشان داد. حقیقت آدم فقط به این دلیل می‌تواند برقرار بماند که به فراسویِ پیام رنجناک خود راجع به گناه و مرگ بشری، به حقیقت مسیح اشاره دارد که در برتری نسبت به حقیقت آدم در جایگاهی بالاتر از آن است. حقیقت آدم نه به سبب هر گونه ویژگی ذاتی خود، بلکه فقط به دلیل ارتباطش با حقیقت مسیح که بالاتر از آن است اعتبار دارد؛ حقیقت مسیح با ارتباطش با حقیقت پایین‌تر از خود، با آشکار کردن حقیقت آدم و تبدیل آن به بازتابی از خودش، اعتبار خودش را ثابت می‌کند. اما اینک دیگر از این بازتاب نیست که حقیقت را درک می‌کنیم. اینک این حقیقت را فقط در زمینهٔ هبوط آدم نمی‌فهمیم، یعنی در جایی که حقیقت در یک دنیا راز محصور شده است. این حقیقت در این زمینهٔ رازآمیز آشکار شده و بازتاب یافته است، زیرا ما خداوند برخاسته و برکشیده را در ایمان [است که] می‌شناسیم.

چون مسیح پیروز را می‌شناسیم، می‌توانیم مسیح مصلوب را نیز بشناسیم. چون آدم و خودمان را بشری می‌شناسیم که بخشیده شده و سهیم شدن در جلال خدا نصیبش گردیده، می‌توانیم همچنین آدم و خودمان را گناهکارانی بشناسیم که روزگاری محکوم بودند بمیرند. اینک ما در نور کامل حقیقت مسیح زندگی می‌کنیم. به همین دلیل آن کسی که

سَرِ[1] ماست اسیر نیست، بلکه آزادی‌بخش است. به همین دلیل ما، بسیارها، اسیرانی هم‌سنخ آدم نیستیم، بلکه کسانی هستیم که مسیح آزادمان کرد. اینک نه ناامیدی از حقیقت آدم (که از نگریستن به آن در جدایی‌اش حاصل می‌شود) ما را می‌ترساند، و نه این‌که سرسختانه می‌کوشیم تا آن را بهتر از آنچه هست نشان دهیم. پیش از این بر حقیقت آدم نوری تابیده است ــ درست همان موقعی که نسبت به آن ناامیدی کامل وجود داشت. اینک ما به نوری که این حقیقت را روشن کرد می‌نگریم. اینک می‌دانیم که در آدم واقعیت و حقیقت وجود دارد و، به همین دلیل، واقعیت و حقیقت خیلی بیشتری نیز باید در مسیح وجود داشته باشد. اینک مسیح برخاسته است ــ و با رستاخیز خود پیروزی و آشتی‌ای را به ما نشان داد که پیش‌تر در ناپیدایی مرگش بر فراز صلیب به آن دست یافته بود. اینک می‌دانیم که او ما را [با خدا] آشتی داد، چون حتی وقتی درگناه مرده بودیم، او جان خویش را بداد تا ما را از داوری و محکومیت نجات دهد و قدرت مرگ را پایان بخشد. اینک، پس از آن گذشته، زمان حال، دوران مسیحا، ظاهر شده و گذشته را از پوچی و اتلاف نجات داده است، به این ترتیب که آن را همچون زمانی نشان داد که مسیح در آن جان داد تا اکنون را به زمان فیض و بخشایش برای بشر بدل سازد. و اگر حقیقت مسیح می‌تواند اعتبارش را حتی آن‌گاه که در میان گناه و مرگ عالم آدم است اثبات کند، در عالم فیض و حیات که کاملاً و اصلاً به آن تعلق دارد «چقدر بیشتر» معتبر باقی خواهد ماند! اگر در نور عید رستاخیز مسیح می‌توانیم مسیح را در میان ظلمت عالم آدم ببینیم، چقدر بیشتر می‌توانیم او را به‌وضوح در عالم خودش که منبع آن نور است ببینیم! اگر حقیقت مسیح در بازتابی که در گذشته دارد معتبر و قابل

---

۱. مسیح سَر است و مؤمنان اعضای پیکر. بدین ترتیب کلیسای مسیحی پیکری واحد است. ــ م.ف.

تصدیق است، «چقدر بیشتر» معتبر و قابل تصدیق خواهد بود آن‌گاه که نه در بازتابی غیرمستقیم، بلکه به‌وضوح و مستقیماً در مجموعِ واقعیت و قدرتِ زمانِ حاضرش نگریسته شود!

اینک می‌توانیم آنچه را دربارهٔ اختلاف اساسی مسیح و آدم آموختیم، یکجا جمع کنیم. وحدت ما با آدم در قیاس با وحدت حقیقی‌مان با مسیح ضرورت و اهمیت کمتری دارد. در هر دو طرف رابطه‌های صوریِ یکسانی بین یکی و بسیاری وجود دارد، طوری که هر دو طرف اصل سامان‌بخش یکسانی دارند. اما در این همانندیِ صوری، آدم فرودست است، چون او فقط می‌تواند پیشگام، گواه، صورت، سایه‌ای مقدماتی و پیش‌نمون [آیهٔ ۱۴] مسیحی باشد که خواهد آمد. به دلیل این‌که آدم این‌گونه است، به دلیل این‌که او به‌راستی شبیه مسیح است، آیه‌های ۱۸–۱۹ و ۲۱ می‌توانند تناظری مهم و معتبر بین مسیح و آدم ایجاد کنند. عبارت خیلی بیشتر در آیه‌های ۱۵ و ۱۷، در معنای نخستش از پیش این مطلب را روشن ساخته است که این دو طرف از چه حیث به همدیگر وابسته‌اند. اما در این وابستگی اختلافی وجود دارد. زیرا مسیح که به نظر می‌رسد دوم می‌آید در حقیقت اول آمده، و آدم که ظاهراً اول می‌آید در حقیقت دوم خواهد آمد. در مسیح رابطهٔ یک انسان و بسیاری، رابطه‌ای اصیل است، و در آدم این رابطه فقط نمونه‌ای از آن رابطهٔ اصیل است. رابطهٔ ما با آدم برای واقعیت‌مندی به رابطهٔ ما با مسیح وابسته است. و این سخن، عملاً، به این معناست که برای یافتنِ ماهیت حقیقی و اصلی بشر نباید به آدم که همان بشرِ هبوط کرده است نگاه کنیم، بلکه باید به مسیح بنگریم که در او آنچه هبوط کرد از بین رفت و آنچه اصیل بود احیا گشت. ما باید با آنچه از مسیح می‌دانیم، معلومات خود از آدم را تصحیح و تفسیر کنیم، زیرا آدم تا آن‌جا بشر حقیقی است که بشریتِ اصیلِ مسیح را بازتاب دهد و ناظر به آن باشد.

پولس در آیه‌های ۱۳ـ۱۴ و نیز در آیهٔ ۲۰ به مسئلهٔ اختلاف آدم و مسیح در ارتباطشان با شریعت می‌پردازد، و به این طریق است که رابطهٔ دو طرف را با صراحت روشن می‌کند. در این قطعهٔ مربوط به شریعت است که اهمیت آدم در مقام پیش‌نمون کسی که خواهد آمد (*typos tou mellontos*) نخست بازشناخته می‌شود. بین آدم و مسیح، موسی قرار دارد. بین گناه و مرگ آدم، از یک‌سو، و فیض خدا، از سوی دیگر، انکشاف ارادهٔ خدا به قومش اسرائیل قرار دارد. شریعت موسی چه تأثیری در رابطهٔ آدم و مسیح می‌گذارد؟ آیا مداخلهٔ شریعت رابطهٔ آنان با همدیگر را خراب کرد و همهٔ آنچه را پیش از این راجع به این رابطه گفتیم از بن و اساس باطل کرد و قلم خطا بر آن‌ها کشید؟ پولس در آیه‌های ۱۳ـ۱۴ و ۲۰ با این دو پرسش مواجه است و به آن‌ها پاسخ می‌دهد.

وقتی خدا خویش را از طریق موسی ــ[باید بدانیم که] پولس هرگاه از موسی سخن می‌گوید، کلِ درونمایهٔ عهد قدیم را در نظر دارد ــ بر قومش اسرائیل منکشف کرد، باری دیگر به همان روشی با بشر مواجه شد که، بر طبق باب ۳ سفر پیدایش، قبلاً با آدم مواجه شده بود. این حقیقتِ پنهان و فراموش‌شده که کلِ تاریخ بشریت در اصل و اساس تاریخ عهد خدا با بشر است در تاریخ [قومِ] اسرائیل از زبان موسی و انبیا آشکار گشت و به‌صراحت اعلام شد. در این‌جا خدا خود را به‌روشنی مکشوف کرد و بارها و بارها در میان تجربه و حیات روزمرهٔ بشر نیز چنین کرد. در این‌جا بشر باری دیگر ــ مثل آدم در بهشت ــ به روشی خاص و به‌راستی بی‌نظیر و همچنین در مکانی مقدس در محضر خدا زندگی می‌کرد. در این‌جا خود بشر با تجلی مرحمت خدا به او و نیز با قیدوبندِ فرمانِ خدا به او، قداستِ داشت.

تاریخ [قومِ] اسرائیل داستان گسترش روابط خدا با آدم ــ و روابط آدم با خدا ــ است، طوری که حیات مستمر تمامِ انسان‌ها را فرامی‌گیرد؛ داستان آدم تاریخ [قوم] اسرائیل است که در داستان زندگیِ یک انسان

جمع شده است. چراکه هم در داستان آدم و هم در تاریخ [قوم] اسرائیل پاسخ بشر به انکشاف خدا یکسان است. بشر در هر دو مورد خود را وانهاد تا با تأثیر و نفوذِ اجنبی وسوسه و اغفال شود، او در برابر خدایی که خویش را بر او مکشوف کرده بود سرپیچی کرد، او نافرمان شد و زیر سلطهٔ مرگ درآمد. این اتفاق آن زمانی رخ داد که خدا از میان تمام امت‌ها [قوم] اسرائیل را برگزید تا تنها بر این امت اراده‌اش برای بشر را مکشوف کند. این اتفاق میان قومی رخ داد که در آن‌ها [این واقعیت] آشکار شد که تاریخ بشریت تاریخ عهد خدا با بشر است. این‌جا در [قوم] اسرائیل خطاهای بسیاری و داوری و محکومیت اجتناب‌ناپذیری که به دنبال می‌آید آشکار شد.

کلِ تاریخ [قوم] اسرائیل در تمام مراحلش، از حیث شباهت به معصیت آدم (*epi tō homoiomati tēs parabaseōs Adam*) (آیهٔ ۱۴)، و همسانی شرم‌آور با گناهی که آدم در باب ۳ سفر پیدایش مرتکب شد، عبارت است از تجلی گناه بشر. در هیچ جای دیگری این‌چنین آشکار نشده که تاریخ بشریت، با همهٔ تغییرها و پیشرفت‌هایش، همیشه و همه‌جا تاریخ گناه و محکومیت بشر است. آن‌جایی که خدا بشر را به چنین روش ویژه‌ای برای خویش کنار نهاد، آن‌جایی که خدا این‌چنین به طور خاص حاضر و فیض‌بخش است، آن‌جایی که خدا این‌چنین به طور خاص خواستِ خویش برای بشر را آشکار کرده است، دقیقاً همان جایی است که، در روشنای شریعت الهی، گناه اتفاق افتاد (*ellogeitai*) (آیهٔ ۱۳) ـ عیناً یعنی [گناه] به معنی دقیق کلمه تثبیت شد، به ثبت رسید، به حساب آمد. در این‌جا بود که یک بار برای همیشه ثبت شد که خدا فیض‌بخش و انسان نیز گناهکار است. این نتیجه‌ای است که با وجود تاریخ [قوم] اسرائیل از آن گریز و گزیری نداریم.

روابط خدا با [قوم] اسرائیل کتمان یا توجیه واقعیت گناهکاری انسان

را غیرممکن می‌کند، گو این‌که برای ما نیز سخت است که درستی این امر را بپذیریم. عهد قدیم گواه وحی خداست که در آن این حقیقت سنگین و طاقت‌فرسا بدون پنهان‌کاری یا تقلیل، آشکارا و علناً نشان داده شده است. عهد قدیم کلام خداست چون [قوم] اسرائیل را امتی نشان داده که کاملاً منحرف شده و از دست رفته است، چون حکم آن بر بشر همان حکم انبیاست در اتهام‌ها و تهدیدهای همیشگی‌شان [به قوم خود]. منظور این نیست که دیگر امت‌ها و قوم‌ها نیز در آدم گناه نکردند، نمی‌گوییم که بشریت بیرون از [قوم] اسرائیل نیز در هبوط آدم سهیم نیست. پولس سخن یکجانبه‌ای نمی‌گوید دالِ بر آن‌که یهودیان بدتر از دیگران بودند یا هستند، یا این‌که دیگران بهتر از یهودیان بودند یا هستند. به‌عکس، او آشکارا به ما یادآوری می‌کند که پیش از آن‌که شریعت بیاید گناه در جهان بود (*achri gar nomou hamartia ēn en kosmō*)، [به عبارت دیگر] پیش از پدیدآیی مسئلهٔ تلخیص خاص و آشکار تاریخ آدم در گزینش [قوم] اسرائیل [گناه در جهان بود]. در آیهٔ ۱۲، پولس از پیش توضیح داده که «همگان گناه کردند»، یعنی همگان عمل گناه‌آلود آدم را تکرار کردند. هیچ‌کدام از فرض‌های غیریهودیانی که از امتیاز یهودیان بی‌بهره‌اند توجیه ندارد، تحقیر یهودیانی که بدین امتیاز مفتخر شده‌اند توجیه‌پذیر نیست ــ اگرچه آنان تحقیر نیز شدند و جزایشان را دیدند. مرگ قبلاً از آدم تا موسی (*apo Adam mechri Mōuseōs*) بر انسان گناهکار حکمفرمایی داشت؛ مرگ درست همان‌قدر که بر خود [قوم] اسرائیل حکمفرمایی می‌کرد بر غیریهودیانی هم که اطراف آنان بودند حکمفرمایی می‌کرد (آیهٔ ۱۴). خطاها (*paraptōmata*) در همهٔ زمان‌ها و همهٔ مکان‌ها انجام شده و می‌شود، و نتیجهٔ داوری و محکومیت نه‌فقط در مورد [قوم] اسرائیل بلکه در مورد تمام انسان‌ها اتفاق می‌افتد، و آنچه آنان را از پیشینیان و همسایگانشان متمایز می‌کند این است که فقط نزد این قوم

تجلی آشکاری از فیض‌بخشی خدا و گناهکاری بشر وجود دارد. فقط در [قوم] اسرائیل این به حساب آمدن (*ellogein*) [گناه] اتفاق افتاد؛ کلِ تاریخ [قوم] اسرائیل عبارت است از کامل شدن این به حساب آمدن، این ثابت شدن، این ثبت شدن [گناه بشر و فیض‌بخشی خدا].

این چیزی است که نمی‌توان آن را در مورد انسان‌ها و اقوام پیش از و همعصر [قوم] اسرائیل بیان کرد. آن انسان‌ها و اقوام نیز گناه کردند و در نتیجه مرگ [بر آنان] حاکم گشت. اما در میان آنان هیچ شریعتی وجود نداشت، ارادهٔ الهی مکشوف نشد تا گناهکاری آنان را هرچه که هست به ما نشان دهد، تا به ما بفهماند که مرگ محکومیت انسان از سوی خداست: آن‌گاه که شریعت نباشد گناه به حساب نمی‌آید (آیهٔ ۱۳) (*hamartia de oukh ellogeitai mē ontos nomou*). آن انسان‌ها می‌توانند بی‌آن‌که آرمان‌ها و خطاهایشان باعث زحمت و نگرانی‌شان شود زندگی خود را سپری کنند. تاریخ آنان را می‌توان تاریخ تمدن و تاریخ سیاسی تفسیر کرد. ما مجبور نیستیم تاریخ آنان را برحسب فیض خدا و گناه بشر در نزاع با آن بفهمیم، واقعیت‌ها مجبورمان نمی‌کنند که این تاریخ را با چنین معیارهایی و فقط با این معیارها تفسیر کنیم. برای آن انسان‌ها نمایان نشد که تاریخ بشر تاریخ عهدشکنی او با خداست ــ و البته این مسئله‌ای حل‌ناشده است که آیا این نمایان نشدن به سود آنان است یا به ضررشان. در مورد آن انسان‌ها گناه بشر همیشه می‌تواند پنهان یا کاسته شود و بهانه‌های بسیاری برای طفره از حقیقت وجود دارد که بشر با آن‌ها به‌خوبی ــ نه از خشم خدا [که طفره از آن] در مورد آن‌ها و بلکه در مورد همگان گریزناپذیر است بلکه ــ فقط از فهم حقیقت فرار می‌کند، از این فهم سخت و سنگین [فرار می‌کند] که فلاکتی که بشر از آن رنج می‌برد کیفر گناهانش است و در نتیجه هرگز نمی‌توان از آن فرار کرد. آن انسان‌ها

مجبور نیستند شاهد گسستگی‌ای باشند که وجود بشر و تمام دستیافت‌های بشری را فراگرفته است. نزد آنان در تمام کارهای پیروزمندانه و موفقیت‌آمیزی که بشر با آن‌ها می‌کوشد در به‌اصطلاح پیشرفت عظیم تمدن و سیاست خود را از دشواری‌ها برهاند و یاری برساند هیچ نشانی از گسستگی نیست ــ آری نزد آنان، شواهد نشان می‌دهد که این گسستگی دیده نشده است، که این گسستگی رنجی واقعی ایجاد نکرده است، که، اگر بدترین وضع ممکن پیش بیاید، همیشه می‌توان با اندکی تأثر و تألم از تراژدی حاصل از واقعیت این گسستگی فرار کرد که البته این فرار هم حتماً به تعدیل اصلاح‌طلبانهٔ شدت و حدّتِ گسستگی و به این کمدی منتهی می‌شود که باید از این گسستگی کاملاً جلوگیری کرد. بشر این‌جا می‌تواند زندگی کند، اگرچه این‌جا نیز گناه کرد و باید بمیرد. این موضوع نشان می‌دهد که چگونه آن‌جا که گناه به حساب نمی‌آید (*hamartia oukh ellogeitai*) امور به قوّت خود باقی می‌ماند. این آن چیزی است که آن‌جایی که شریعتی وجود ندارد می‌تواند و باید اتفاق بیفتد. در این‌جا هیچ گناهی مثل خطای آدم (آیهٔ ۱۴) (*epi tō homoiōmati tēs parabaseōs Adam*) نمی‌تواند وجود داشته باشد. در حقیقت، گناه آدم در آن‌جا تکرار شد، اما تکرار علنی، واضح و آگاهانهٔ نافرمانی او در برابر خدا نبود. آن‌جا که گزینشی نیست، گناهی در خیانت به آن نیز وجود ندارد. آن‌جا که دعوتی نیست، بی‌حرمتی و ننگ هم نمی‌تواند باشد. آن‌جا که تقدس‌بخشی نیست، تقدس‌زدایی و حرمت‌شکنی هم نیست. جایی که خدا هیچ حکم واضحی نداده، هیچ خطای آمرانه‌ای نیز نمی‌تواند وجود داشته باشد. جایی که هیچ پیامبری نیست، هیچ اتهام و تهدیدی هم نیست. بنابراین گناهان بشر خارج از قوم اسرائیل مثل همان گناه آدم است و در عین حال نیست ــ مثل گناه آدم است چون آنچه آدم انجام داد این

انسان نیز انجام می‌دهد، اما مثل گناه آدم نیست زیرا این انسان با خدا روبه‌رو نیست، آن‌طور که آدم بود، و بنابراین به همان بدیِ آدم عمل می‌کند اما از بدی آنچه بدان عمل می‌کند، کاملاً ناآگاه است.

این وضعیت باعث طرح مسئله‌ای می‌شود که پولس اینک بدان می‌پردازد. آیا واقعیت انکارناپذیر شریعت ـ واقعیت مسلّم انکشاف ویژهٔ ارادهٔ الهی نزد [قوم] اسرائیل ـ به معنی جدایی ریشه‌ای گناه آدم و فیض مسیح نیست، و آیا رابطهٔ بین آن‌ها را نابود نمی‌کند و اصل سامان‌بخش مشترکی را که در آن سهیم‌اند بی‌اعتبار نمی‌سازد؟ جایی که خدا خویش را مکشوف می‌کند، حقیقت آشکار می‌شود. خدا خویش را در شریعت مکشوف کرد، و حقیقتی که در این انکشاف آشکار شد آن است که آن‌جا که خدا عهد خویش با بشر را همچون غایت ارادهٔ خویش در مقام خدای خالق نمایان کرد همان جایی است که او و انسان در آن به طرز بسیار مأیوس‌کننده‌ای از هم جدا شدند. آن‌جا که فیض خدا به طور بسیار خاص و مشخص زیاد می‌شود، [یعنی] در گزینش و دعوت [قوم] اسرائیل، [و] در رسالت موسی، که این امتیاز چشمگیر و فوق‌العاده به انسان عطا شد، دقیقاً همان‌جا تنها نتیجه‌ای که حاصل شد فراوانیِ ـ (آیهٔ ۲۰، *pleonazein*) ـ خاص گناه بود. آن‌جا گناه به حساب آمد (*ellogeitai*)، واقعیت آن در حیات انسان به‌روشنی نشان داده شد و بی‌هیچ تردید مشهود گشت. در این‌جا ما با بیشترین میزان خیرخواهی خدا نسبت به جهان خلقت روبه‌رو هستیم. او در مقام خداوند و قانون‌گذار عهد رو به سوی [قوم] اسرائیل آورد و دیگر از خدا چه انتظار و خواست بیشتری می‌توان داشت که رو به سوی بشر بیاورد؟ و این‌جا در [قوم] اسرائیل، همچون هر جای دیگری، تنها نتیجه‌ای که، با آن مایه پایایی و ثبات (هزاران‌ساله)، مشخص شد این بود که انسان به خدا پشت کرد، و خدا با چه رنج و تقلای بی‌نتیجه‌ای دستان خویش را به سوی نسلی بسیار نافرمان و خودسر پیش آورد. در

این‌جا خدا چیزی ندارد تا به انسان بگوید جز آنچه از طریق انبیای [قوم] اسرائیل در قالب اتهام و تهدید گفت.

و اگر این‌ها در مورد چوب تَر[1] درست است، چه امیدی برای دیگران می‌ماند، برای آنانی که مثل [قوم] اسرائیل گناه کردند، و هنوز هم می‌کنند، اما در امتیاز [قوم] اسرائیل و میزان عظیم فیضی که نصیبش شد سهمی ندارند؟ چه امیدی می‌ماند برای تعداد زیاد غیریهودیانی که [قوم] اسرائیل در بین آن‌ها فقط اقلیتی ناچیز و جزئی است؟ در چنین شرایطی می‌توانیم بگوییم که انکشاف خدا کاری جز این نکرد که خشم بخشایشگرانهٔ او در برابر انسان را آشکار کرد؟ در این وضعیت، آیا این غیریهودیان نیستند که سعادتمندند، چون آنان دست‌کم چنین انکشافی را نداشتند و از شناخت هولناک و بندگی طاقت‌فرسای خدا که [قوم] اسرائیل مجبور به تقبلشان بود برکنار بوده‌اند؟ آنان می‌توانند کورکورانه رؤیاهایشان را در سر بپرورند؛ آنان می‌توانند پیروزی‌های سیاسی و رؤیاهایشان را دنبال کنند؛ آنان می‌توانند موفقیت‌های سیاسی و پیشرفت‌هایشان در حوزهٔ تمدن را پیگیری کنند. آنان می‌توانند غافل از آنچه پیشِ رویشان است به پیش بروند تا [در نهایت] به نابودیِ قریب‌الوقوعِ محتوم برسند، در حالی که [قوم] اسرائیل ظهور این نابودی را می‌بیند و می‌داند که چقدر هولناک خواهد بود. اما اگر ماجرا از این قرار است، معنایش این است که اگرچه فیض خدا به روشنی بی‌مانند در [قوم]

---

۱. اشاره است به لوقا ۲۳: ۲۷ـ۳۱ که در آن عیسی مسیح به زنانی که در راه صلیب‌گاه گریان از پی او روان بودند گفت: «ای دختران اورشلیم، بر من مگریید! بلکه بر خویشتن و بر فرزندان خویش بگریید! چه اینک روزهایی خواهد آمد که مردمان خواهند گفت: نیکبخت‌ زنان نازا و بطن‌هایی که نزادند و پستان‌هایی که شیر ندادند! آنگاه کوه‌ها را خواهند گفت: بر ما فروریزید! و تپه‌ها را خواهند گفت: ما را به زیر خود برید! چه اگر با چوبِ تَر چنین شود، بر چوب خشک چه خواهد رفت؟» (ترجمهٔ این قسمت از لوقا از عهد جدید، ترجمهٔ پیروز سیار، برگرفته شده است.) ــ م.ف.

اسرائیل وجود دارد و اثر می‌گذارد، رویارویی او با بشر در [قوم] اسرائیل فقط آنچه را پیش‌تر در بهشت عدن آشکار شد تأیید کرد، یعنی این را که بشر نه مستعد و نه لایق آن دوستی‌ای با خداست که برای آن آفریده شد، نیز این را تأیید کرد که او از بن و اساس از فیض خدا جدا شده است. به دلیل تقصیر بشر، هیچ رابطهٔ سازنده و سودمندی نمی‌تواند بین او و خدا وجود داشته باشد. حتی شریعت که برای ربط دادن آن‌ها به یکدیگر آمد فقط می‌تواند سدِ آخر و عبورناپذیری باشد که آن‌ها را جدا نگه می‌دارد.

خدا هست و حیات دارد و فیض‌بخش است، اما انسان بدون خدا و علیه اوست، و گرفتار وجود خالی از فیض شده که فقط می‌تواند به نابودی‌اش ختم شود. اگر ماجرا در کل از این قرار بود، باب پنجم رساله به رومیان، و همراه با آن کلّ عهد جدید، هرگز نمی‌توانست نوشته شود ــ یا می‌توانست فقط بر مبنای وهمی خوش‌بینانه نوشته شود که همان خوش‌بینی‌اش می‌توانست فقط آن را ترسناک‌تر کند. و هنگامی که انکشافِ در شریعت در ظهور مسیحا کامل شد، مگر نه این‌که [قوم] اسرائیل او را طرد و مصلوب کرد و بدین ترتیب برای اثبات بیگانگی خود از فیض خدا از همهٔ آنچه در تاریخ خود کرده بود دلیل قاطع فراهم آورد؟ اگر این همهٔ ماجرا باشد، پس وعدهٔ عهد قدیم دربارهٔ فیض آینده نیز وهمی بی‌بنیاد خواهد بود. زیرا از کدام فیض آینده می‌توان چیز دیگری جز این را انتظار داشت که باری دیگر در دنبال خود، وفوری (*pleonazein*) برابر با گناه بشر را به ارمغان بیاورد؟

پولس در این مورد چه می‌گوید؟ او نخست در آیهٔ ۲۰a کاملاً این حقیقت را می‌پذیرد که شریعت گناه بشر را آشکار می‌کند: شریعت آمد تا خطا فزونی بگیرد (*nomos de pareisēlthen hina pleonasē to paraptoËma*). «شریعت در میانه آمد» ــ یعنی، در میان آدم و مسیح، میان انسان و خدا، میان گناه و فیض، شریعت در حقیقت مانع بزرگی بین

آن‌هاست ــ «آن‌قدر که خطا می‌تواند بزرگ شود» ــ نه کوچک‌تر، بلکه بزرگ‌تر، بزرگ‌تر از خطای جایی که در آن شریعتی نیست، گزینشی نیست، عهدی نیست، دعوت و فیضی نیست، بزرگ‌تر از خطاهای هر جای دیگری بیرون از [قوم] اسرائیل، چندان بزرگ که عدم‌تشخیص آن به طور عینی غیرممکن شد، چندان بزرگ که در حیات و سرنوشت یهودیان به عاملی در تاریخ جهان تبدیل شد، چیزی که حتی نابیناترین و ناشنواترینِ غیریهودیان مجبورند آن را بشناسند و به آن بپردازند، اگرچه آنان در انجام این کار، این مسئله را بهانهٔ یهودستیزی و نفرت از یهودیان می‌کنند و بدین ترتیب اصلاً مسئله را اشتباه می‌فهمند. شریعت در میانه آمد تا خطا از دیده پنهان نشود، بلکه آشکار بماند ــ به آشکاری خطای آدم. دلیل جالب توجهی که پزشک فردریک کبیر برای وجود خدا به سرور وفادار خویش ارائه داد برای همهٔ زمان‌ها به اثبات رسیده است.[1]

کتاب‌های مقدس قوم اسرائیل دلیلی واضح بر آن مسئله‌ای هستند که وقتی انسان با خدا مخالفت می‌کند پیش می‌آید. در مقایسه با این دلیل، تمام دلیل‌های تأییدکنندهٔ وجود خدا که غیریهودیان در انکار یا قبولشان از انکشاف خدا اقامه کرده‌اند هیچ ارزشی ندارد. البته این دلیل صرفاً دلیلی نفی‌کننده است، اما همین نفی‌کنندگی است که آن را بسیار حقیقی و بسیار قانع‌کننده می‌کند. این دلیل برآمده از تدبیر بشر نیست، زیرا نه بر اندیشهٔ بشری بلکه بر گواهی واقعی بخشی از تاریخ بشر بر انکشاف خدا استوار است. در تاریخ و سرنوشت یهودیان، که در میان تاریخ جهانی رخ داد، و با این حال آن‌چنان از مابقی تاریخ جهانی متفاوت است که ملت‌های دیگر

---

۱. «فردریک کبیر یک بار از پزشک خصوصیِ خویش زیمرمان اهل بروگ در ارگو چنین پرسید: 'زیمرمان، می‌توانی برای من تنها یک دلیل بر وجود خدا بیاوری؟' و زیمرمان پاسخ داد: 'شاهنشها، یهودیان!'» بنگرید به:

Karl Barth, *Dogmatics in Outline*, Eng. translation, p. 75.ــ م.

باید بی‌همتایی آن را بشناسند ـ آری در این تاریخ و سرنوشت دلیلی وجود دارد که نشان می‌دهد تاریخ جهان تحت نظارت انحصاری اندیشه و دست‌یافت‌های بشری نیست، بلکه در این تاریخ اراده‌ای در کار است که از آنِ بشر نیست، کسی در کار است که در این بازی رقیب انسان است و کارهایش پنهانی است و نمی‌توان بر آن نظارت و آن را مهار کرد. یهودیان که چنین دلیلی بر وجود خدا فراهم می‌آورند، در عین حال دلیلی بر گناه خود و سقوطشان نیز فراهم می‌آورند.

فرد یهودی خطایی (*paraptōma*) است که فزونی گرفته است. تنها چیزی که تاریخ او می‌تواند آشکار کند نافرمانی انسان است؛ تنها چیزی که سرنوشت او می‌تواند آشکار کند رنج و بیچارگی انسان است. بدفهمی یهودستیزانه امری طبیعی و کاملاً فهم‌پذیر است. اما این امر این واقعیت را تغییر نمی‌دهد که رسالت یهودیان آن است که در وجود خود نافرمانی و رنج بشر را نشان دهند و در نتیجه در خودشان تنها دلیل حقیقی و قانع‌کننده‌ای را فراهم آورند که انسان می‌تواند در مورد وجود خدا فراهم بیاورد. گناه بشر و مجرمیت و کیفری که به دنبال آن می‌آید می‌تواند فزونی، *pleonazein*، بگیرد و می‌تواند در میان تاریخ بشری آشکار شود: این آن چیزی است که در عهد قدیم و در تاریخ پسین [قوم] اسرائیل از طریق مداخلهٔ شریعت رخ داد و چیزی بود که باید رخ می‌داد. این دلیلی است بر این‌که چرا شریعت می‌بایست مداخله می‌کرد. زخمی که باز می‌ماند ممکن نیست درمان شود. آدم اگر آدم باقی بماند نمی‌توان با او آشتی کرد. این آن چیزی است که پولس در نخستین جملهٔ آیهٔ ۲۰ قبول می‌کند ـ یا، به بیان دقیق‌تر، این تأکید صریحی است که او، که خودش هم از بنی‌اسرائیل است، علیه روشی بیان می‌کند که در آن قوم او گزینش و دعوتشان را بد فهمیدند، و [البته] آن را علیه خطای یهودستیزی هم بیان می‌کند که حتی در روزگار او نیز شناخته شده بود. این‌که قوم برگزیدهٔ

خدا، که او به آنان شریعت عطا کرد، به چیزی جز فزونی نهایی و تمام‌عیارِ گناهکاریِ بشر نرسد، امری اجتناب‌ناپذیر است.

حال که اوضاع چنین است، از عظمت قوم برگزیده چه چیز باقی می‌ماند؟ برای این قوم فقط عظمت فیض خدا باقی می‌ماند که هرگز لایق آن نبود و در مقابل آن نیز هرگز از خود وفاداری، پایداری یا شکرگزاری نشان نداد تا به عهدش با خدا وفا کند. تنها عظمتی که برای این قوم باقی می‌ماند آن است که، علی‌رغم میل باطنی خود، تا ابد قوم دعوت‌شده و برگزیدهٔ خداست و خواهد بود. اما، از سوی دیگر، از تمام تحقیر و نفرتی که ملت‌های دیگر به [قوم] اسرائیل دارند چه می‌ماند؟ آنان چه برتری‌ای بر یهودیان دارند، غیر از این است که یهودی نیستند، و با انکشاف خاص فیض خدا متمایز نشده‌اند، و به همین دلیل به سبب هویتشان نگاه خاصی به آن‌ها نیست، در نتیجه مجبور نیستند طبق داوری او زندگی کنند و زیر بار خشم او رنج بکشند؟ [برتری آنان این است که] آنان یهودی سرگردان[1] نیستند، آنان جایی را دارند که «وطن» بنامند؛ آنان راحت و آرام‌اند، در حالی که یهودیان همیشه ناراحت و مشوّش‌اند و برای خود و همنوعانشان دردسر درست می‌کنند. چگونه تحقیر و نفرت آنان از یهودیان توجیه می‌شود، وقتی که یهودیان فقط صاحب و مظهر، یعنی نشانهٔ آشکارِ حیات گناه‌آلودی هستند که خود مخفیانه آن را از سر می‌گذرانند و صاحب و مظهر سرنوشت ناپیدایی هستند که مجبورند آن را تاب بیاورند؟ گناهی که در وجود یهودیان بزرگ شد گناه خود آن‌ها [یعنی غیریهودیان نیز] است، الّا این‌که آنان [یعنی سایر ملت‌ها]، که از نعمت لطف کمتر برخوردارند، از تحمل فزونی گناه معاف شدند ــ [یعنی] گناه در میان آنان چندان به‌روشنی فاش نشد. [پس] آیا آنان نباید سپاسگزار یهودیان باشند

۱. Ahasver، یهودیان سرگردانی که در افسانه‌ها ذکرشان آمده است. ــ م.ا.

چون بار سنگین فیض الهی را به‌تنهایی به دوش گرفتند و نگذاشتند این بار به گردن سایر انسان‌ها بیفتد و آن‌ها را از پای اندازد؟

اما برای این‌که هر دو طرف این قضایا را در نظر داشته باشند باید آنچه را پولس در آیهٔ ۲۰b می‌گوید بفهمند: «آن‌جا که گناه زیاد شد، فیض بسی زیادتر شد» (*hou de epleonasen hē hamartia, hypereperisseusen hē charis*). آن‌جایی که این سخن پولس درک نشود، یهودیان همچنان مصرانه بر برتری خود بر غیریهودیان تأکید می‌کنند، و غیریهودیان نیز به تحقیر یهودیان ادامه می‌دهند. زیرا بدون این شناخت تکمیلی، هیچ‌یک از طرفین نمی‌تواند بفهمد که با مداخلهٔ شریعت گناه زیاد شد. بدون این شناختِ تکمیلی یهودیان قضایای پیش‌گفته را در نظر نمی‌گیرند، چون در نافرمانی‌شان مقابل فیض پافشاری می‌کنند و به هیچ صورتی، حتی با کتاب‌های مقدس خود و کلّ تجربه‌ای که از تاریخ خود دارند، نمی‌توانند خود را متقاعد کنند که بنا به داوری خدا گناهکارند. و بدون این شناختِ تکمیلی غیریهودیان نیز به این قضایای پیش‌گفته التفات نمی‌کنند، زیرا بدون انکشاف فیض خدا به هیچ صورتی نمی‌توانند بفهمند که گناه [قوم] اسرائیل افشاگری گناه تمام انسان‌هاست و این‌که سرنوشت اسرائیل دلیلی است بر وجود خدا. بدون این شناخت که در همان جایی که گناه خیلی زیاد شد فیض خدا خیلی زیادتر شد، یهودیان و غیریهودیان مانند هم از دیدن حقیقت همدیگر عاجز می‌مانند.

اما معنای این سخن چیست که می‌گوییم آن‌جا که گناه زیاد شد، فیض بسی زیادتر شد؟ پولس در این‌جا، بنا بر زمینهٔ کلی این باب، به همین مسئله اندیشیده است. قوم اسرائیل، که با شریعتِ نافرمانی در برابر فیض خدا محکوم شده، قومی که در برابر شارع خود و خدایی که با آن‌ها عهد بست کاری جز عهدشکنی و سرپیچی انجام نداد، جایگاه و منزلتش یکجا فروریخت و تباه شد و از میان آن با فعل معجزه‌آسای خدا حیات جدیدی

پدیدار شد، زیرا جوانهٔ تازه‌ای از آن سر برزده که عیسی مسیح است. از میان اسرائیل مسیحی ظهور کرد که در مرگ خویش گناه اسرائیل و گناه کلّ بشر را نه‌تنها به دوش گرفت بلکه محو کرد؛ او نشان داد چقدر این گناه در پیشگاه خدا بزرگ و جدی است، البته آن گناه را پاک هم کرد، و به همین دلیل خودش بخشایش تمام گناهان گذشته و اکنون است؛ او انسان بی‌گناه است. و از میان [قوم] اسرائیل مسیحی ظهور کرد که مجازات و مرگ اسرائیل و کلّ بشر را تحمل کرد و در رستاخیز خویش به مرگ پایان داد، طوری که دیگر نمی‌بایست مرگ را برتافت، و در نتیجه خودش به عهد رهایی از تمام رنج‌های گذشته و اکنون تبدیل شد؛ او انسان زنده است. این است معنای آن سخن که فیض بسیار زیادتر شد در آن‌جایی که گناه خیلی زیاد شد. در مسیح گناه زیاد شد، اما فیض خیلی بیشتر فزونی گرفت.

عیسی مسیح فردی یهودی بود. این واقعیتی است که به یک ضربتِ قاطع تمام غرور یهودیان و تمام تحقیرهای یهودستیزانه را بی‌معنی می‌کند. عیسی مسیح یهودی بود و به همین دلیل او نیز تابع شریعت بود. او نیز در آن جایگاهی بود که فیض خدا گناه بشر را آشکار کرد. اما این تمام ماجرا نیست. او تنها کسی بود که کاملاً و حقیقتاً در آن جایگاه بود؛ او یهودی‌ای تمام‌عیار بود. هیچ یهودی دیگری مثل او نیست، زیرا فقط او از روی ارادهٔ آزادِ خودْ بشری را در شخص خود ادغام کرد که در برابر خدا نافرمانی کرد و باید خشم خدا را تحمل می‌کرد. [قوم] اسرائیل جایگزین امت‌های دیگر شده است. اما جایگزینی مسیح برای [قوم] اسرائیل را با چه چیز می‌توان مقایسه کرد، جز این‌که او رسالت یهودیان را تقبل کرد؟ تمام دیگر یهودیان فقط به خاطر تحمل بارِ این رسالت جانشان به لب رسیده بود، اما او و فقط او آزادانه و به پیشگامیِ خود بار این رسالت را بر دوش خود گرفت. او فقط مسیح [قوم] اسرائیل نبود، بلکه تصمیم گرفت [قوم] اسرائیل باشد ــ و [قوم] اسرائیل بودن یعنی تابع شریعت بودن و نیز

توسط همین شریعت متهم و به گناه محکوم بودن. و او فقط به این شیوه مسیحای [قوم] اسرائیل بود، یعنی آن اسرائیلیِ حقیقی و تمام‌عیار، که آمدنش امید و غایت تمام تاریخ [قوم] اسرائیل بود. و در عین حال او مسیحایی بود که هیچ پدر اسرائیلی نمی‌توانست او را همچون پسر خویش به دنیا بیاورد، زیرا او فقط می‌توانست پسر خدا باشد و به معنای دقیق کلمه می‌بایست همچون سرآغاز [قوم] اسرائیل جدید و حقیقیِ خدا از بیرون در درون [قوم] اسرائیل جای داده شود. او بنا بر راه و روش ممتاز خویش فردی یهودی بود. با تسلیم خویش به شریعت، آن را به کمال رساند. و خویش را تسلیم شریعت کرد تا بتواند گناه و مجازات اسرائیل، و همچنین گناه پنهان و محکومیت نهفته‌ای را به دوش خویش بگیرد که در [قوم] اسرائیل آشکار شد اما به تمام بشر تعلق داشت. او این گناه و مجازات را به دوش خود گرفت در آن هنگام که وی را گناهکار دانستند و به صلیب کشیدند و چون در مقام پسر خدا بود که این بار را به دوش گرفت، گناه و مرگ بشر را از بین برد. این کاری بود که هیچ یهودی دیگری انجام نداد، این کاری بود که او و فقط او انجام داد. این کار او بود در مقام یک یهودیِ تمام‌عیار، در مقام «عیسای نصرانی، پادشاه یهودیان». این موضوع است که نشان می‌دهد چگونه در همان جایی که گناه خیلی زیاد شد، فیض خیلی زیادتر شد ــ یعنی در همان جایی که گناه همچون خطای آدم (*homoiōma parabaseōs Adam*) به‌روشنی آشکار شده است.

اما آیهٔ ۲۰ جنبهٔ دیگری نیز دارد که اینک باید آن را تبیین کنیم. از این جنبه است که می‌توان انکار تند و تیز مسیح از سوی یهودیان را از زاویهٔ جدیدی دید. ظهور مسیح می‌تواند و باید همچون مرحلهٔ آخر و عالی انکشاف خدا بر [قوم] اسرائیل فهمیده شود. خودِ عیسی بارها خویش را در ردیفِ یحیای تعمیددهنده و سایر انبیای پیش از خود قرار می‌داد که [قوم] اسرائیل آن‌ها را انکار کرد و کُشت. اینک خدا بار دیگر دستان

خویش را به پیش می‌آورد، «سرانجام پسر خویش را بر ایشان گسیل داشت و با خود گفت: 'پسرم را حرمت خواهند نهاد'»[۱] (متی ۲۱: ۳۷). سرآغاز رساله به عبرانیان نیز این‌گونه است: «خدا پس از آن‌که در ایام قدیم در موارد فراوان و به روش‌های مختلف به واسطهٔ انبیا با پدران سخن گفت، اینک در این ایام واپسین از طریق پسری با ما سخن گفت که او را وارث کرده است» (عبرانیان ۱: ۱). این کاملاً صحیح است که یهودیان این پسر و وارث را کشتند و بدین ترتیب در نهایت مسیحای خود را انکار کردند. کاملاً صحیح است که وقتی، با ظهور مسیح، فیض فزونی یافت، [قوم] اسرائیل بار دیگر و در نهایت نشان داد که قومی است که گناه آدم در او فزونی گرفته است. این درست است که در این‌جا در پایانِ تاریخ [قوم] اسرائیل دلیلِ نهاییِ تضادِ ارادهٔ خدا و ارادهٔ بشر فراهم آمد که موضوعِ تمامِ تاریخِ [قوم] اسرائیلِ تابعِ شریعت است.

این‌که اشاره کنیم که خدا [قوم] اسرائیل را در نتیجه[ی همین عملکردش] نفرین کرد و آماج تیر نفرت و تحقیر بشر قرار داد بنا به دلایلی یکسان کاملاً بی‌ارزش و ناموجه است. چیز دیگری جز این [نفرین و تحقیر] نمی‌توانست اتفاق بیفتد. این امری اجتناب‌ناپذیر بود که قومی که انکشاف خدا به آنان تعلق گرفت، بار دیگر تقابلش با خدا را تأیید کند. آن زمانی که خدا با مداخلهٔ خود به نفع بشر عهدش با [قوم] اسرائیل را تثبیت و تحکیم کرد و بدین ترتیب به سوی بشر فیض فروفرستاد، آری آن زمان و دقیقاً در همان زمان بود که [قوم] اسرائیل سرانجام به عهد پشت کرد و نشان داد که اصلاً لایق فیض خدا نیست. کلِ حکایتِ تیره و تار عهد قدیم فقط مقدمهٔ این عمل نافرمانیِ نهایی است که با آن [قوم] اسرائیل مسیحای خود را که با فیضی بسیار زیاد آمده بود تا [قوم] اسرائیل را با

۱. برگرفته از ترجمهٔ پیروز سیار. ـ م.ف.

خدا آشتی دهد انکار کرد. اما [قوم] اسرائیل در انکار مسیح همچون نمایندهٔ تمام دیگر انسان‌ها عمل کرد. در این‌جا، و همین‌طور در کل تاریخ [قوم] اسرائیل، فقط آن کاری انجام شده است که تمام انسان‌های دیگری نیز که همان انکشاف فیض الهی را دریافت کردند، انجام دادند. و تمام این کارها اجتناب‌ناپذیر است، زیرا فقط با انکار مسیح بود که [قوم] اسرائیل توانست اهداف فیض‌آمیز و رحمت‌بخش خدا را محقق کند. اگر فیض می‌خواست فزونی بیابد، اگر گناه و مرگ می‌خواست از عالم محو شود، مسیح می‌بایست همچون گناهکار محکوم شود و می‌بایست بمیرد. اگر خدا می‌خواست با نجات بشر از گناه و مرگْ رحمت خویش به بشر را نشان دهد، و اگر همزمان می‌خواست بخشایش خویش در مقام خدای خالق و خداوند بشر را ارج بگذارد، می‌بایست به نفع بشر مداخله کند، می‌بایست به یاری انسان بشتابد و بگذارد تا خودش همچون گناهکار محکوم گردد و بر صلیب جان بدهد. این رخدادی بود که در عیسی مسیح به وقوع پیوست و نشان می‌دهد که چگونه در او فیض از گناه زیادتر شد. خدا راضی به آن نشد که ارادهٔ خویش را در شریعت معلوم کند، بلکه در و با شریعت وعدهٔ خویش را که بزرگ‌تر از شریعت بود معلوم کرد، این وعده را که به سود بشری مداخله می‌کند که در مقابل او گناه کرد و خود را در معرض رنج و مرگ قرار داد. و این مداخلهٔ الهی «وفور بسیار زیاد» (*hyperperisseuein*) فیض خداست.

[قوم] اسرائیل هزاران سال گناه کرد، اما خدا هزاران سال وفادار ماند، طوری که عهد قدیم فقط مقدمهٔ تیره و تار انکار مسیحای [قوم] اسرائیل از سوی این قوم نیست؛ بلکه گواه وعدهٔ خدا به این نیز هست که فیض‌بخش باشد، و در نتیجه عهد قدیم مقدمه‌ای است بر عمل مداخلهٔ خدا که در آن او ننگ آشکار [قوم] اسرائیل و ننگ پنهان تمام بشر را بر خویش گرفت. این دلیلی است بر این‌که چرا عهد قدیم می‌تواند بدون هیچ توهمی

مشتاقانه منتظر فیض موعود خدا باشد. خدا راضی به این نیست که از انسان بخواهد به عهدی که بسته صادقانه وفادار باشد. زیرا انسان عهدشکن است و پاسخش به عهد نیز آن بود که مسیح را به صلیب کشید و دلیل نهایی و قطعی فراهم آورد بر این‌که فقط لایق خشم خداست. اما خدا در پسر خویش آن وفاداری بشری را نشان داد که انسان از نشان دادن آن ناتوان بود. و به همین دلیل وفاداری بشری عیسای انسان وفور بسیار زیاد فیض خداست. اما برای نشان دادن این وفاداری پسر خدا باید به جای انسان قرار بگیرد و ننگ بشر را تحمل کند و از مرگ بشر رنج ببرد. ارادهٔ خدا بر آن است که این ننگ باید از بین برود. اما هیچ‌کس جز او قادر به انجام دادن این کار نیست. خدا مرگ گناهکار را اراده نکرده است، بلکه اراده کرده که او باید رو به سوی خدا آوَرَد و حیات یابد. اما گرویدن گناهکار به سوی خدا و بهره‌مند شدنش از حیات فقط کار خداست، و در نتیجه برای تکمیل این کار خدا خودش همچون گناهکاری محکوم به مرگ به جای انسان قرارگرفت. و به همین دلیل یهودیان، زمانی که مسیح را به [مجازات] مرگ گناهکار محکوم کردند، در حقیقت ارادهٔ خیر، بخشایشگر و رحمت‌آمیز خدا را محقق کردند. آنان ابزارهایی کاملاً سزاوار سرزنش و یکسره نالایق بودند که این اراده را محقق کردند. آنان با این کار بار دیگر و سرانجام نشان دادند که خودشان و بشر در کل، که یهودیان به شیوهٔ خودشان به جای آنان قرار گرفتند، خطاکارانی‌اند که کاملاً مستحق محکومیت هستند. اما آنان این کار را انجام دادند. وفور گناه ضروری بود اگر که «وفور بسیار زیاد» (*pleonazein*) فیض می‌خواست در پی بیاید. و این وضعیت (*hyperperisseuein*) ضروری آن‌گاه محقق شد که یهودیان مسیح را به [مجازات] مرگ گناهکار تسلیم کردند.

زمانی که خدا برای آشتی با بشر آمد، پاسخ بشر نه عملی برآمده از

حسن‌نیت بود که با لطف مقدّم (*gratia praeveniens*) برانگیخته شده باشد و نه همکاری با آن بر اساس اراده‌ای آزاد (*liberum arbitrium*) بود که هنوز و همچنان بی‌عیب بود: به‌عکس، [پاسخش] وفور گناه بود. و اگر که خدا حقیقتاً می‌خواست خود را در جامهٔ ننگ بشر بپوشاند تا بتواند به خاطر بخشایشگری خودش و نجات بشر آن را از بین ببرد و بر آن پیروز شود، بشر می‌بایست این‌گونه پاسخ می‌داد. در این‌جا بشر آشکارا می‌بایست عمل و همکاری می‌کرد و چنین نیز کرد در آن زمانی که [قوم] اسرائیل مسیح را انکار کرد و بدین ترتیب خطاهایش را به حداکثر رساند. البته این عمل از قومی سرزد که به نفرین الهی دچار شده بود، و عملی به‌غایت نفرت‌انگیز و منزجرکننده بود. اما نکته‌ای وجود دارد که باید اینک آن را به آنچه گفتیم بیفزاییم. به سبب این عملی که این قوم مرتکب شد، خدا در پسر خویش نفرین آن‌ها را بر خود گرفت و در نتیجه خودش به خاطر آن‌ها و به جای آن‌ها نفرت‌انگیز و منزجرکننده شد. اگر این قوم به این روش عمل نکرده بود، پسر خدا هم متحمل نفرین گناه و نفرت‌انگیزی و ننگ بشر نمی‌شد.

متهم کردن یهودیان در قضیهٔ انکار مسیح دست‌آخر کاری بی‌ارزش است، زیرا هم اتهامی باطل است و هم متوجه خودِ خدا می‌شود. یهودیان با انجام دادن این کار از گناه و مجازاتی که حقِ عملشان بود تبرئه شدند و این برائت به سبب عمل خدا در تحمل و تقبل گناه و مجازات یهودیان به خاطر خود آن‌ها حاصل آمد. اگر یهودیان آن‌گونه عمل نمی‌کردند، خدا بار گناه و مجازاتشان را تحمل و تقبل نمی‌کرد و آنان هرگز تبرئه نمی‌شدند. زیرا کاری را که آنان با مسیح یهودیان کردند نمی‌توان توجیه کرد، اما آنان نه متهم شدند و نه محکوم. پولس یهودی در قطعهٔ بعدی فریاد سر می‌دهد: «کیست که بر برگزیدهٔ خدا تهمت بزند؟»[1]

۱. برگرفته از ترجمهٔ پیروز سیار. ــ م.ف.

و در این‌جا بی‌تردید به قوم خویش می‌اندیشد، قوم برگزیدهٔ خدا، آنانی که گناهکارانی تمام‌عیار و مستحق مرگ بودند. «خداست که آنان را می‌آمرزد. پس کیست که آنان را محکوم کند؟ مسیح است که جان داد، اما هموست که [از میان مردگان] برخاست، هموست که در سمت راست خداست، هموست که بهر ما شفاعت می‌کند» (رومیان ۸: ۳۳ـ۳۴). مرگ و رستاخیز مسیح غرور یهودیان را بی‌معنی کرد، البته هر گونه توجیه ممکن برای یهودستیزی[1] را نیز نامقبول و بی‌اثر ساخت. می‌توانیم طرفدار یهودیان یا ضدِ آنان باشیم، اما قبول هر کدام از این دو رویکرد فقط زمانی ممکن است که بنا به دلیلی انسان نداند که چگونه خدا از طریق عمل یهودیان ننگ و گناه بشر را بر خویش گرفت، چگونه یهودیان ابزاری برای «وفور بسیار زیاد» فیض خدا در میان گناه بشر بودند. وقتی از این مسئله آگاه باشیم، تنها راه مناسب برای فهم رابطهٔ یهودیان و غیریهودیان همان راهی است که خود پولس در رومیان ۹ـ۱۱ فهمیده است.

اما آیهٔ ۲۰ باید در عین حال هنوز به روش سوم هم تفسیر شود. وقتی پولس از وفور یا وفور بسیار زیاد فیض سخن می‌گوید، فقط فیض خدا را که در مرگ و رستاخیز مسیح به جهان گناه و مرگ درآمد در نظر نمی‌گیرد، بلکه فروریختن دیوار میانیِ جداکننده‌ای را نیز در نظر دارد که باعث می‌شد انکشاف خدا فقط به [قوم] اسرائیل منحصر شود و مانع از آن می‌شد که تمام انسان‌ها از این انکشاف آگاه شوند. در حقیقت، او به فوران روح‌القدس به تمام انسان‌ها می‌اندیشد. مرگ و رستاخیز مسیح بدان معناست که خدا اینک دست از آن برداشته که فقط خدای یهودیان باشد، و خویش را همچون خدای غیریهودیان و همچنین تمام انسان‌ها مکشوف کرده است. او اینک دست از آن برداشته که فقط خدایی درون [قوم] اسرائیل باشد، و خدای بیرون [قوم] اسرائیل هم شده است، و او در درون

1. antisemitism

و بیرون یکی است. در این‌جا نیز تمام مانع‌ها در هم شکسته شده‌اند ــ و از بین رفته‌اند. عهد [با [قوم] اسرائیل] از همان آغاز در خفا عهد با تمام انسان‌ها بود، و این امر اینک به سبب فوران روح‌القدس به معنی دقیق کلمه آشکار شده است.

فیض خدا نه‌فقط برای یک قوم بلکه برای کلّ بشریت بود و است. زمانی که [قوم] اسرائیل انکشاف خدا را دریافت کرد، آن را فقط برای خودش نگرفت بلکه موظف بود آن را با امانتداری برای کل بشر حفظ کند. و بنابراین گناهی که در تاریخ [قوم] اسرائیل و در انکار مسیح آشکار شده است فقط گناه [قوم] اسرائیل نیست بلکه گناه کلّ بشر است. و زمانی که خدا در مسیح ننگ [قوم] اسرائیل را بر خود گرفت، چنین مداخلهٔ لطف‌آمیز و بخشایشگرانه‌ای را نه‌فقط به خاطر [قوم] اسرائیل بلکه به خاطر کلّ بشر انجام داد. و به همین دلیل وفور بسیار زیاد فیض خدا نه‌فقط به معنای آشتی با یهودیان، بلکه به معنی آشتی با غیریهودیان نیز به شمار می‌آید. اما حلقهٔ رابط کجاست؟ چگونه غیریهودیان نیز وارد ماجرا می‌شوند؟ چنین می‌نماید که وفور گناه بشر در نگاه نخست کاملاً کار یهودیان باشد، در حقیقت به نظر می‌رسد مسئله عبارت از ناسازگاری و اختلاف آنان با مسیحای خودشان باشد. پس چگونه وفور بسیار زیاد فیض می‌تواند به امری تبدیل شود که کلّ بشر را متأثر کند؟ پاسخ این پرسش در روایت‌های مربوط به مصایب [مسیح] در اناجیل آمده است. تمام این روایت‌ها تأکید دارند که تصلیب مسیح به طور مستقیم کار یهودیان نبود، اگرچه بی‌تردید یهودیان باعث آن شدند، بلکه کار پُنتیوس پیلاتس حاکم رومی و زیردستان او و بنابراین کار غیریهودیان بود. یهودیان عیسی را «تسلیم کردند» تا به صلیب کشیده شود ــ عهد جدید از این تعبیر فنی استفاده می‌کند تا به توصیف سهمی بپردازد که یهودیان در تصلیب عیسی ایفا کردند. گناه یهودیان بزرگ شد از این حیث که عیسی را از قلمرو قوم

مقدس طرد کردند و او را به بیرون و به دست غیریهودیان ناپاک سپردند. و در دستان این غیریهودیان ناپاک، که نه برگزیده بودند و نه دعوت‌شده، آری در دستان آنان، که بر طبق افسسیان ۲: ۱۲ «در این جهان بدون خدا بودند»، بود که او به چوبهٔ دار آویخته شد[1] ــ نه درون اورشلیم، بلکه بیرون از دروازه‌های این شهر. و او از راه بسیار معنادار تسلیم کردن بود که برای نخستین بار نزد غیریهودیان آمد. و چون این مسیحای قوم یهود بود که از این راه تسلیم شد، غیریهودیان نیز در مقام مأموران اعدام او در وفور خطای اسرائیل سهیم هستند. و غیریهودیان نیز مثل یهودیان نقشی داشتند که مستلزم هیچ‌گونه همکاری راهگشا یا حسن‌نیت نبود. ضمن این‌که آنان با عملشان به‌روشنی نشان دادند که بهتر از یهودیان نیستند.

از زمان قتل هابیل به دست قابیل تاکنون [در اوایل قرن بیستم]، مسئولیت گناهان فاحش و ظلم‌های بارز تاریخ جهان با غیریهودیان بوده است تا یهودیان. از یهودیان بیش از غیریهودیان انتظار می‌رود، اما اگر می‌توانستیم این انتظار بیشتر راکنار بگذاریم، احتمالاً در بازنگری تعجب می‌کردیم که تهمت‌ها و تهدیدهای انبیا نمی‌تواند با دقت و درستیِ بیشتر متوجه غیریهودیان باشد که گناهانشان غالباً بدتر از گناهان یهودیان است. اما قضیه هر طور که باشد، و هر طور که بتوان گناه کشتن عیسی را بین یهودیان و غیریهودیان تقسیم کرد، این موضوع هنوز و همچنان درست است که غیریهودیان در محکومیت و اعدام عیسی فعالانه درگیر بودند. و نقشی که آنان در ماجرای عیسی ایفا کردند نشان می‌دهد که گناهکارانی بدنام و قاتلان مستقیم مسیح هستند. نخستین غیریهودی‌ای که با پسر خدا سروکار پیدا کرد پیلاتس نام داشت. او حکمی را صادر کرد که بنا به آن

---

۱. منظور این است که به صلیب کشیده شد. در قوانین جزایی آن دوران، صلیب چوب دار برای اعدام مجرمان بوده است؛ چنان‌که در متی ۲۷: ۴۴ و لوقا ۲۳: ۳۳ می‌بینیم که در دو سوی صلیب عیسی، دو صلیب برای اعدام دو راهزن/دزد برپا شده است. ــ م.ف.

عیسی گناهکار شناخته شد و به مرگ محکوم گردید. او فرمان اجرای آن حکم را داد. او بر گور مسیح نگاهبان گماشت. او مسئول تکمیل کاری است که یهودیان هم مسئول شروع آن هستند. پس آیا این‌که دستان خویش را شست[1] عملی ریاکارانه و بی‌فایده کرد؟ شاید کار [اعلام بی‌گناهی و طلب برائت] به این سادگی نباشد. گفتهٔ لوقا در ۲۳: ۳۴ ــ «ای پدر، ایشان را ببخشای، زیرا نمی‌دانند چه می‌کنند» ــ در زمینهٔ خود به یهودیان اشاره ندارد که نخستین کسانی هستند که بعدها دوباره از پس‌زمینه ظاهر می‌شوند، بلکه به غیریهودیانی اشاره دارد که تصلیب واقعی را به انجام رساندند. در حقیقت این سخن فقط مربوط به آن‌هاست، زیرا آنان همان کسانی‌اند که پولس در آیه‌های ۱۳ـ۱۴ توصیفشان می‌کند، [همان] بشری که بدون شریعت گناه کرد و در نتیجه به خاطر گناهش مقصر شناخته نمی‌شود، بشری که به خاطر جهلش نمی‌دانست برابر خدا گناه می‌کند. در حقیقت آنان نمی‌دانستند چه‌کار می‌کنند و برای آن‌هاست که مسیح بر فراز صلیب دعا می‌کند بادا که این کارشان بر آنان بخشیده شود.

آیا این بدان معناست که مسیح برای این غیریهودیان و برای گناهی که در آن‌ها وفور پیدا کرد جان داد؟ آیا بدان معناست که مسیح همان‌طور که

۱. اشاره است به متی ۲۷: ۲۴. وقتی پیلاتس دید که کاهنان اعظم و مشایخ و بلکه تمام یهودیانِ حاضر خواهان تصلیب عیسی هستند و از دست او دیگر کاری برنمی‌آید، آب می‌گیرد و دستان خود را می‌شوید و می‌گوید این خون را بر گردن نمی‌گیرم، خود دانید. این کار پیلاتس برگرفته از سنت یهودی است، چنان‌که در سفر تثنیه ۲۱: ۶ـ۸ آمده است. در آن‌جا قانون تثنیه‌ای در مورد قاتل ناشناس مقرر می‌دارد که اگر مقتولی یافته شود که ندانند چه کسی او را کشته، باید مشایخ و کاتبان فاصلهٔ میان قربانی و شهرهای پیرامون را بسنجند و معین سازند که نزدیک‌ترین شهر به قربانی کدام است. سپس مشایخ آن شهر ماده‌گوساله‌ای را که از آن کار نکشیده‌اند کنار آب روانی بکشند. آنگاه تمام مشایخ نزدیک‌ترین شهر به مقتول، دستان خویش را در آب روان بر ماده‌گوسالهٔ ذبح‌شده بشویند و این کلام‌ها را ادا کنند: دستان ما این خون را نریخته و دیدگان ما هیچ ندیده است (برای آگاهی بیشتر در مورد این قانون تثنیه‌ای بنگرید به: عهد عتیق، ترجمهٔ پیروز سیار، تهران، هرمس، ۱۳۹۳). ــ م.ف.

مرگ و گناه یهودیان را از بین برد، مرگ و گناه غیریهودیان را نیز از بین می‌برد؟ این همان مطلبی است که پولس و کلّ عهد جدید به آن باور دارند. این آن چیزی است که در روز عید پنجاهه بر رسولان مکشوف گشت. چندین دلیل معتبر وجود دارد که چرا نام پیلاتس باید در اعتقادنامه باشد. یکی این‌که او فردی غیریهودی بود که عیسی را از دست یهودیان گرفت. وقتی عیسی، مسیحای قوم یهود، از سوی پیلاتس محاکمه و اعدام شد، به نجات‌بخش جهان مبدل گشت، و بعد از آن توانست از سوی رسولان در خطابه‌های رسالت به معنی دقیق کلمه موعظه شود. گرفتن عیسی از دست یهودیان عمل خوبی از طرف جهان کفر نبود. به‌عکس، در مواجههٔ پیلاتس با عیسی، غیریهودیان در واپسین لحظه، کلّ تاریخ [قوم] اسرائیل را در خود خلاصه کردند، به شکلی مناسب با یهودیان متحد شدند و در نتیجه در نفرین و نفرت‌انگیزی و ننگ [قوم] اسرائیل سهیم شدند.

درست در آخرین لحظه پیش از آن‌که در بسته شود، غیریهودیان در وجود پیلاتس توانستند به درون قلب انکشافی وارد شوند که در شریعت رخ داد، آن هنگامی که این انکشاف در شُرف رسیدن به هدف و پایان خود بود. علت ورود غیریهودیان به درون ساحت انکشاف آن بود که بتوانند به شکلی مناسب در وفور خطا سهیم شوند، و بتوانند بدون هر گونه شک و تردیدی نشان دهند که نه بهتر و نه بدتر از یهودیان هستند (آیه‌های ۱۳ـ۱۴). آنان نیز ابزارهایی هستند که خدا با آن‌ها ارادهٔ بخشایشگر و رحیم خود را برای نجات بشر تحقق بخشید. آنان اینک از تماشاگر بودن دست کشیدند و در این رخداد حساس و خطیر همکار [یهودیان] شدند. آنان همچون گناهکاران همکاری کردند ـ چگونه جز این می‌توانست باشد؟ ـ و در نتیجه آنان نیز در هدف فیض‌بخش خدا در این رخداد، که همانا آشتی دادن جهان با خود او بود، به حساب آورده شدند. این آشتی صرفاً آشتی دینی نبود، بلکه، به‌راستی، آشتی برای

جهان بود، زیرا روایت‌های مصایب نشان می‌دهند که چگونه عیسی سبب شد که پیلاتس و هرودس[1] با هم آشتی کنند، و پیلاتس و کاهنان یهودی بار دیگر با صمیمیت با هم همکاری کنند. از هم‌اکنون به بعد، حتی غیریهودیان که هیچ شریعتی ندارند نمی‌توانند عذر بیاورند، بلکه، از هم‌اکنون به بعد، هیچ تهمت و محکومیتی متوجه آن‌ها نیست، زیرا مرگ و رستاخیز نجات‌بخش جهان گناه و محکومیت آن‌ها را از بین برد. هم‌اینک آنان آشکارا در وفور خطا سهیم هستند. «اما آن‌جا که خطا زیاد شد، درست همان‌جا فیض بسی زیادتر شد.» و بنابراین آنان در «وفور بسیار زیاد» فیض نیز سهیم هستند.

خدا اینک نه‌فقط همچون خدای یهودیان بلکه همچون خدای غیریهودیان نیز مکشوف شد. پونتیوس پیلاتس بی‌تردید در اعتقادنامه جای دارد. به سبب کاری که این پونتیوس پیلاتس با دستان گناه‌آلود ـ پاک خود انجام داد، ریزش روح‌القدس بر تمام انسان‌ها به طور عینی ممکن شد. او که در دستان غیریهودیان ناپاک رنج کشید، برای خاطر غیریهودیان ناپاک و یهودیان پاک، جان خویش را بداد و دیگر بار برخاست تا آنان بتوانند با خدا آشتی کنند. او حامیِ تمام انسان‌هاست. این خطابهٔ رسالت رسولان نبود که او را برای اولین بار نجات‌بخش جهان کرد. این خطابه فقط می‌تواند بر کسی گواهی بدهد که به دست یهودیان و غیریهودیان میرانده شد و در رستاخیز خویش آشتی کلّ جهان با خدا را آشکار کرد.

از آیه‌های ۱۳ـ۱۴ و ۲۰ چه می‌آموزیم؟ این آیه‌ها به ما نشان می‌دهند که بین گناه آدم و فیض مسیح مانعی وجود دارد که انسان نمی‌تواند از آن عبور کند. اما خدا از غایت بشر حمایت کرد. او این کار را با برگزیدن [قوم] اسرائیل و اعطای شریعت خود به آن‌ها انجام داد. او برای انجام

1. Herod

دادن این کار پسر خویش را همچون فردی اسرائیلی و تابع شریعت به جسم بشری آورد. اما بشر، در مواجهه با این عمل خدا، نشان داد که چه یهودی باشد چه غیریهودی، در برابر خدا نافرمانی می‌کند. وقتی خدا به چنین روش خاص و بی‌نظیری از غایت انسان استقبال کرد، واکنش بشر قاطعانه اثبات کرد که او هنوز و همچنان همان آدمی است که از اول بوده است. او نمی‌خواهد از مانعی که گناه را از فیض جدا می‌کند عبور کند. همکاری او [با خدا برای رسیدن به غایت خود] فقط آن است که مسیحای [قوم] اسرائیل را، که نجات‌بخش جهان نیز هست، انکار کند و به صلیب بکشد. اما خدا از این مانع عبور کرد. آن‌جا که بشر امتناع کرد خدا امتناع نکرد. او خود آمد تا بشری را که امتناع کرده بود نجات بدهد. او کاری را که بشر بد انجام داده بود به‌خوبی انجام داد. این است راز انکشاف او در شریعت اسرائیل. این است راز ختم و تکمیل این انکشاف در عیسی مسیح. خدا خود، خطای بشر را تقبل کرد و بدین ترتیب آنان را از خطا بری کرد: او خودش گناهکار شد و به جای انسان جان داد و در نتیجه مرگ و گناه را از بین برد. آدم و مسیح این‌گونه از هم جدا هستند. تاریخِ اسرائیلِ تابعِ شریعت نشان می‌دهد که از گناه آدم به فیض مسیح راهی نیست، اما از فیض مسیح به گناه آدم راه وجود دارد. شریعت آدم را از فیض مسیح محروم کرد، اما مسیح با به انجام رساندنِ شریعت توانست خودش گناه آدم را تقبل کند. آدم مسیح را نادیده گرفت، اما مسیح آدم را منظور کرد. آدم مسیح نشد، اما مسیح، بی‌آن‌که از مسیح بودن بازبماند، و در حقیقت درست از آن روی که مسیح است، آدم هم شد. و چون مسیح این‌گونه بار گناه و مرگ آدم را بر دوش خود گرفت، آدم گناهکار به گواه مسیح، آن آشتی‌دهنده، و پیش‌نمون کسی که خواهد آمد (typos tou mellontos [آیهٔ ۱۴])، مبدل شد. این چیزی است که ما از شریعتی که بین آنان قرار دارد دربارهٔ رابطهٔ آنان می‌فهمیم. و بنابراین اهمیت قایل شدن

برای شریعت به معنای آن نیست که از آنچه در مابقی باب ۵ رومیان راجع به برتری و اولویت فیض مسیح بر گناه آدم گفته شده دست برداشته‌ایم. بلکه برای پولس فهم معنای شریعت محکم‌ترین دلیل و مدرک قطعی است بر این‌که آدم تابع مسیح است و نیز این‌که رابطهٔ ما با آدم در قیاس با رابطه‌مان با مسیح اهمیت کمتری دارد.

عیسی مسیح آن حقیقت پنهان دربارهٔ ماهیت اصلی بشر است، و حتی بشر گناهکار هنوز و همچنان ذاتاً با او مرتبط است. این آن چیزی است که از رومیان ۵: ۱۲ ـ۲۱ می‌آموزیم.

اینک باید بکوشیم نتایج بحثمان را خلاصه کنیم: دیدیم که چگونه، بر طبق آیه‌های ۱ ـ ۱۱، عیسی مسیح فردی است که شخصیت کاملاً معینی دارد، و نیز دیدیم که چگونه، به معنی دقیق کلمه، صریحاً نمایندهٔ شمار نامعینی از سایر انسان‌هاست. او در حیات و سرنوشت خود حیات و سرنوشت آنان را نمایان کرد و از آن پیشی جست به نحوی که آنان، بی‌آن‌که از فردیت مجزای خود دست بکشند، باید حیات خود را تصویر و بازتابی از حیات او سازند و باید سرنوشتی را که در او از آنان پیشی گرفته محقق کنند. آنان باید خود را با او یکی کنند، زیرا او پیش‌تر خود را با آنان یکی کرد. منظور از یکی شدن آن نیست که آن‌ها به هر نحوی در هم محو شوند یا درهم‌آمیختگی داشته باشند، همچنین سخن بر سر هر نوع جداسازی یا فاصله هم نیست. او در فردیت خود همان آن‌هاست در فردیتشان، و همین‌طور آنان نیز در فردیتشان فقط می‌توانند [همان] او در فردیتش باشند. جداگانگیِ ناستردنی میان او و آنان ضمانت یگانگی همیشگی آنان با اوست. آنان همچون گیرنده تابع هستند و با این حال برای همیشه با او همچون دهنده ارتباط دارند؛ آنان همچون اعضا تابع هستند و با این حال برای همیشه با او همچون سَر ارتباط دارند.

اما آیه‌های ۱ ـ ۱۱ فقط از عیسی مسیح و کسانی سخن می‌گوید که به

او باور دارند. اگر این بخش نخست باب ۵ را به‌تنهایی بخوانیم، ممکن است تقریباً به‌آسانی به این نتیجه برسیم که از نظر پولس انسانیت مسیح فقط برای کسانی ارزش و اهمیت دارد که در ایمان با او یگانه شده‌اند. در این صورت حق نخواهیم داشت از آنچه پولس دربارهٔ رابطهٔ «دینی» مسیح و مسیحیان می‌گوید، رابطهٔ بین مسیح و انسان به معنی دقیق کلمه را به هر صورت نتیجه بگیریم. در این صورت نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم که در انسانیت مسیح راه‌حلی برای مسئلهٔ ماهیت اصلی بشر بیابیم.

اما پولس در آیه‌های ۱۲ـ۲۱ زمینهٔ سخن خود را فقط به رابطهٔ مسیح و مؤمنان محدود نمی‌کند، بلکه اساساً از رابطهٔ مسیح با تمام انسان‌ها تصویری به دست می‌دهد که مثل رابطهٔ او با مؤمنان است. [در این آیه‌ها] زمینهٔ سخن وسیع‌تر شده و از تاریخ کلیسای مسیحی به تاریخ جهان و از رابطهٔ مسیح با مسیحیان به رابطهٔ او با تمام انسان‌ها رسیده است. باید خاطرنشان کرد که در این آیه‌ها هیچ‌گونه اشارهٔ اضافی به ایمان یا حتی به بخشش روح‌القدس نیست، و نیز این‌که در این‌جا صیغهٔ سوم‌شخص جمع که کاملاً فراگیر است جایگزین صیغهٔ اول‌شخص جمع شده که پیوسته در آیه‌های ۱ـ۱۱ (بجز در آخرین عبارت آیهٔ ۲۱) از آن استفاده شده است. آنچه این‌جا گفته شده مصداق کلی و عام دارد، و صرفاً به یک گروه از انسان‌ها محدود و منحصر نیست. در این‌جا پیش‌فرض‌های «دینی» هرگز به چیزی اشاره ندارند. واقعیت مسیح در این‌جا همچون امری معرفی شده که بر تمام انسان‌ها غالب است و همگی‌شان را در بر می‌گیرد. عمل مسیح برای حیات و سرنوشت تمام انسان‌ها اهمیت واقعی دارد. از طریق مسیح فیض بر آنان جریان می‌یابد، مغفرت و آمرزیدگی برایشان به ارمغان می‌آید و فرارویشان چشم‌انداز زیستن با خدا گشوده می‌شود. خلاصهٔ کلام، همان‌طور که در آیهٔ ۲۱ گفته شده، فیض حکمفرمایی می‌کند. و همهٔ این‌ها در مطابقت کامل با آن چیزی است که برای ماهیت

بشر در رابطهٔ واقعی‌اش با آدم اتفاق افتاد. آن‌جا، به روشی کاملاً مشابه [با روش حکمرانی فیض]، گناه حکمفرمایی می‌کند و تمام انسان‌ها در آدم گناهکار و نابخشوده شدند و به معنی دقیق کلمه باید بمیرند. اصلاً این مسئله مطرح نمی‌شود که نشانهٔ ویژهٔ فرد مسیحی چیست. گفتیم که چیزی که برای انسان به معنی دقیق کلمه اهمیت دارد آن است که رابطهٔ واقعی او با آدم تابع و وابسته و مشمول رابطهٔ واقعی‌اش با مسیح است. مسئله‌ای که این‌جا مطرح می‌شود ـ متمایز از مسئلهٔ مطرح در آیه‌های ۱ـ۱۱ ـ به رابطهٔ مسیح و تمام انسان‌ها مربوط است.

واضح است که پولس وقتی در این قطعه به شرح اضافی موضوع قطعهٔ قبلی می‌پردازد، هرگز قصد ندارد بحثی بیهوده و من‌درآوردی به راه بیندازد. بلکه اگر تعبیر بنابراین (*dia touto*) در آیهٔ ۱۲ را به‌درستی بفهمیم، درمی‌یابیم که قصد او آن است که روایت خاصی را که پیش‌تر از رابطهٔ مسیح و ایمان به دست داده بود، در این زمینهٔ گسترده‌تر و کلی‌تر جای دهد و بدین ترتیب به آن استحکام ببخشد. جایگاه ما در مقام مؤمن همان‌گونه است که آیه‌های ۱ـ۱۱ آن را وصف کرده‌اند، زیرا جایگاهمان در مقام انسان همان‌گونه است که آیه‌های ۱۲ـ۲۱ توصیف کرده‌اند. رابطهٔ ما با مسیح در مقام مؤمن مبتنی است بر رابطهٔ پیشین ما با او در مقام فرزندان و وارثان آدم. زیرا حتی آن‌گاه که، بر طبق گفته‌های آیه‌های ۱ـ۱۱، ناتوان، گناهکار، خدانشناس و دشمن بودیم مسیح برای ما جان خویش را بداد تا ما را به ملکوت خویش و زیر قدرتش درآورَد.

ما مؤمنان و مسیحیان به سوی مسیح می‌رویم، زیرا پیش‌تر از نزد او آمده‌ایم، تا آن‌جایی که کاری برایمان نمی‌ماند جز ایمان به او. آنچه در آیه‌های ۱ـ۱۱ گفته شده فقط حقیقتی «دینی» نیست که در مورد انسان‌هایی مصداق داشته باشد که مستعدند، واجد صلاحیت خاص‌اند، یا انسان‌هایی‌اند که به طور خاص هدایت شده‌اند؛ بلکه حقیقتی است

برای تمام انسان‌ها، خواه آن را بشناسند یا نشناسند. و این همان اندازه یقینی است که فرزند یا وارث آدم بودنِ تمام انسان‌ها یقینی است. مبنای یقین مسیحیان، یقینی که در آیه‌های ۱ـ۱۱ توصیف شده، این واقعیت است که قلمرو مسیحی بودن منحصر به قلمرو «دینی بودن» نیست. مسیحی بودن به طور نهفته اما از بن و اساس با آنچه به طور کلی انسان بودن می‌خوانیم یکی است. هیچ‌چیز در ماهیت حقیقی انسان نمی‌توان یافت که با مسیحی بودن بیگانه یا بی‌ربط باشد؛ هیچ‌چیز در ماهیت حقیقی انسان نمی‌تواند حتی با واقعیت عینی اتحاد مؤمن مسیحی با مسیح درآویزد یا از آن پیشی و برتری جوید یا آن را باطل کند. بیشتر آنچه در ماهیت حقیقی بشر یافت می‌شود، بی‌ربط با «دین» است، اما هیچ چیزی در ماهیت حقیقی بشر نیست که با حیات مسیحی بی‌ارتباط باشد. این سخن بدان معناست که ماهیت حقیقی بشر را فقط در پرتو انجیل مسیحی که ما بدان ایمان داریم می‌توان فهمید. زیرا مسیح در بالا و نخست است و آدم در پایین و دوم. بنابراین این مسیح است که ماهیت حقیقی بشر را آشکار می‌کند. ماهیت بشر در آدم، آن‌طور که اغلب انگاشته می‌شود، ماهیت حقیقی و اصلی او نیست؛ به هر روی، همین ماهیت آن اندازه که ماهیت اصلی بشر را که در مسیح یافت می‌شود بازنماید و با آن همانند باشد تنها ماهیت حقیقتاً بشری است. بنابراین، فقط مسیحیانی می‌توانند ماهیت حقیقی بشر را بفهمند که به مسیح می‌نگرند تا ماهیت اصلی بشر را کشف کنند. آیه‌های ۱۲ـ۲۱ بسیار اساسی‌اند چون تأکید می‌کنند آنچه برای مسیحیان درست و حقیقی است باید برای تمام انسان‌ها نیز درست و حقیقی باشد. این اصلی است که برای تمام اعمال و افکار ما ارزشی بی‌حدوحساب دارد. ردّ این قطعه همچون قطعه‌ای که در آن بحثی بی‌اساس مطرح شده برابر است با انکار این امر که ماهیت بشری مسیح انکشاف نهایی ماهیت حقیقی بشر است.

رومیان ۵: ۱۲ـ۲۱ مشخصاً قصد دارد آشکار سازد بشر آن‌گونه که او را می‌شناسیم، [یعنی] بشر در [قالب] آدمی که گناه کرد و مُرد، حیاتی دارد که طوری نظم و سامان یافته که او [در آن حیات] هم یک فرد متمایز است و، همزمان، هم نمایندهٔ مسئول بشریت و تمام دیگر انسان‌ها. از این جهت بشریت غیر از فرد بشری نمایندهٔ مسئول دیگری ندارد. ما آن چیزی هستیم که آدم بود و در نتیجه همانی هستیم که تمام همنوعان بشری ما هستند. و آن آدم واحد همانی است که ما و تمام انسان‌ها هستیم. انسان هم یک فرد و تنها یک فرد است و، همزمان، بی‌آن‌که به هر طریقی فردیتش را از دست بدهد، نمایندهٔ مسئول تمام دیگر انسان‌هاست. او همیشه برای خودش و همیشه برای تمام دیگر انسان‌هاست. حال که چنین است، آیا به چنین شالوده‌ای می‌توانیم تکیه کنیم؟ آیا این درست است که ماهیت اصلی بشر همیشه باید وجود بشر در بشریت و وجود بشریت در بشر باشد؟ نخست این مسئله را تنها در مورد آدم و بسیارهایی که مثل او هستند، و در نتیجه تنها در مورد بشر گناهکار و میرنده‌ای همچون خودمان تصدیق می‌کنیم. اما آیا با این روش فهم، بشر را به‌درستی فهمیده‌ایم؟ آیا تمام این‌ها نمی‌تواند یکسره خطا باشد؟ آیا بشریت نمی‌تواند شخصیتی مشترک باشد که هر شخص فقط نمودی کم‌اهمیت یا جزئی از آن به حساب آید؟ یا این‌که کلّ مفهوم بشریت نمی‌تواند خیال باشد، و [یا] واقعیتی که فقط شامل مجموعه افرادی می‌شود که هر یک در اصل و اساس با دیگری بی‌ارتباط است و هر کدام فقط در قبال خودش احساس مسئولیت می‌کند؟ رومیان ۵: ۱۲ـ۲۱ به هیچ‌کدام از این جوانب اشاره ندارد. اگر اندیشهٔ خود را بر مبنای این قطعه استوار کنیم، نه در یک‌سو به طرف جمع‌باوری[1] می‌رویم و نه در سوی

---

1. collectivism

دیگر به طرف فردباوری.[1] انسان حقیقی در این قطعه بر مبنای جمع‌باوری و فردباوری فهمیده نمی‌شود.

اما چگونه این قطعه به آن‌جا می‌رسد که در مورد تفسیرش از انسان حقیقی چنین صریح و قطعی می‌شود؟ زیرا این قطعه آشکارا مربوط به آدم و در نتیجه مربوط به بشر گناه‌آلود است، و سؤال‌انگیز به نظر می‌رسد که این گفته‌های قطعی و صریح دربارهٔ ماهیت حقیقی بشر را بر مبنای شناختمان از او استوار کنیم. پولس بر اساس چه ملاک و جوازی نتیجه‌گیری قطعی دربارهٔ ساختار ماهیت بشر را بر مبنای چیزی محکم‌تر و مطمئن‌تر از شناختش از بشر سقوط کرده استوار نکرد؟ پیش‌تر ملاحظه کردیم که پولس جسارت ورزید و این‌گونه نتیجه‌گیری کرد زیرا او آدم را نه در انزوا بلکه در ارتباطش با مسیح می‌دید. در نظر او مسیح و آدم دو تفسیر متضاد از ماهیت بشر نبودند. زیرا در این صورت باز هم ممکن است این تردید پیش آید که در نهایت کدام درست است ــ و لحن و فضای آیه‌های ۱ـ۱۱ نشان می‌دهد که پولس اصلاً هیچ تردیدی ندارد. پاسخ در آیه‌های ۱۳ـ۱۴ و ۲۰ است، در آن‌جا نشان داده شده که مطابقت و همانی صوری بین آدم و مسیح بر مبنای اختلاف مادی آن‌ها استوار است. در مواجههٔ آن‌ها، مسیح بیشتر و آدم کمتر حق و قدرت دارد. آنان فقط در این اختلاف جایگاه و در این ناسازی است که می‌توانند مقایسه شوند. آدم تابع مسیح است و نه مسیح تابع آدم. و اگر آدم تابع مسیح است، پس آدم آن اندازه که بشر در بشریت و بشریت در بشر را به ما نشان می‌دهد، ماهیت اصیل و حقیقی بشر را بازمی‌نمایاند. اگر در این بازنمایی چیزی جز ماهیت حقیقی و اصیل بشر نشان داده می‌شود، دلیلش فساد و تباهی بعدی این ماهیت است، [زیرا] این اصل سامان‌بخش

1. individualism

[که آدم تا حد معینی بازنمایی‌کنندهٔ ماهیت اصیل و حقیقی بشر است] حداقل به وضعیت و ویژگی ماهیت بشر آن‌گونه که خلق شد و از گناه پاک بود مربوط می‌شود. زیرا این‌جا بازنمایی تبعی ماهیت بشر در آدم با بازنمایی اصلی آن در مسیح مطابقت دارد. در مسیح نیز بشر در بشریت و بشریت در بشر است. با یک تفاوت مهم: آدم پسر خدا نیست که انسان شد، و بنابراین نمی‌تواند، مثل مسیح، انسان باشد و همزمان مافوق تمام انسان‌ها باشد. آدم، در مقام یک فرد واحد، می‌تواند بسیاری را بازبنمایاند؛ او در مقام بشر می‌تواند بازنمایی‌کنندهٔ بشریت باشد ــ اما فقط همچون یکی در میان دیگران. بنابراین او می‌تواند تمام دیگران را فقط به آن روشی بازبنمایاند که هر یک از آنان می‌توانند او را بازنمایانند. آدم به لحاظ جایگاه، هیچ برتری اساسی بر بشر ندارد. او نمی‌تواند سَر و سَرور باشد؛ او نمی‌تواند حیات و سرنوشت بشر را تعیین کند. او فقط تا آن‌جا که نخستین انسان در میان انسان‌های بسیار دیگر است، فقط تا آن‌جا که نخستین در میان همتایان است، می‌تواند بر حیات و سرنوشت آنان پیشی بگیرد. عبارت «چقدر بیشتر» (*pollō mallon*) در آیه‌های ۱۵ـ۱۷ این اختلاف را نشان می‌دهد. اگر به این اختلاف توجه شود، آنچه از همسانی آدم و مسیح باقی می‌ماند وحدت یکی و بسیارها از دو جنبه است: اعمال او و اعمال آن‌ها، و وضعیت او و وضعیت آن‌ها. در این وحدت، مسیح، مثل آدم، بشر است. در این وحدت یکی و بسیارها، آدم پیش‌نمون و صورت مسیح است، با وجود این‌که او به طور صوری با مسیح فرق دارد چون سَر و سَرور این وحدت نیست، و به طور مادی هم با او فرق دارد، چون ماهیت او با گناه منحرف و فاسد شده است. اما او نه در این ماهیت منحرف و فاسد، بلکه در سرشت اصلی خود با مسیح متحد است. و بدین ترتیب تأکید پولس دلبخواهی نیست، و وقتی این وحدت را حتی در آدم همچون امری کاملاً از پیش مقرر مسلّم می‌گیرد، خود را فریب

نمی‌دهد. او این وحدت را مسلّم می‌گیرد زیرا آن را نخست و در اصل در مسیح یافته است.

مسیح فقط پسر خدا نیست؛ او همچنین انسانی است که مثل آدم و همهٔ ما گناهکار نیست. او انسان حقیقی به معنی مطلق کلمه است، در بشریت اوست که ما باید ماهیت حقیقی بشر را در آن وضع و ویژگی‌ای که خدا اراده و خلق کرد بشناسیم. وحدت بشر و بشریت بی‌تردید به این ماهیت تعلق دارد. آن‌گاه که در بابِ ماهیت حقیقی بشر پرس‌وجو می‌کنیم و جویای پاسخی در چهارچوب این وحدت هستیم، به کار خود اطمینان داریم تا آن‌جا که حتی انسان گناهکار، که فقط او را می‌شناسیم، آن اندازه که به این وحدت مربوط می‌شود، ماهیت بشری مسیح را بازمی‌نمایاند و به همین دلیل از این‌که انسان حقیقی باشد و ماهیت حقیقی انسان را به ما بازبنمایاند، بازنمی‌ماند.

واژه‌نامهٔ انگلیسی به فارسی

Abel	هابیل
Adam	آدم
anthropology	انسان‌شناسی
Apostle	رسول، حواری
atonement	کفاره، فدیه
Cain	قابیل
canon	اصیل‌شمرده (در مورد کتاب‌های مقدس)
Christ the Conqueror	مسیح پیروز
christology	مسیح‌شناسی
condemnation	محکومیت
covenant	عهد
Creed	اعتقادنامه
cross	صلیب
crucification	تصلیب
disobedience	نافرمانی
Dogmatics	مطالعهٔ نظام‌مندِ اصول ایمانی دین مسیحی
Easter	عید رستاخیز مسیح
election	گزینش
exaltation	بَرکشیدگی
Fall	هبوط، سقوط
Garden of Eden	باغ عدن
Gentiles	غیریهودیان
gift	بخشش، موهبت، عطا
glory	جلال، مَجد
grace	فیض، لطف
guilt	گناه
head	رأس، سَر
Holy Scriptures	کتاب‌های مقدس
Holy Spirite	روح‌القدس
humanity	بشریت
humiliation	تحقیر
ignorance	جهل، ناآگاهی
Incarnation	تجسّم
John the Baptist	یحیای تعمیددهنده
judgement	داوری
Justification	آمرزیدگی
Kingdom of Christ	ملکوت مسیح
Law	شریعت
Lawgiver	قانون‌گذار، شارع
Liberator	آزادی‌بخش
life	حیات
Lord	خداوند
love	محبت
Messiah	مسیحا
mission	رسالت
mystery	راز
natural theology	الهیات طبیعی؛ الهیات عقلانی یا عقل‌محور
Old Testament	عهد قدیم
pardon	بخشایش، مغفرت
Passion	مصایب مسیح
predestination	تقدیر

آیین‌های مقدس	sacrament
نجات	salvation
نجات‌بخش	Saviour
گناه	sin
پسر خدا	Son of God
نجات‌شناسی	soteriology
فلسفهٔ توماسی	Thomism
خطا، معصیت	transgression
تثلیث	Trinity
پیش‌نمون، نمونهٔ بارز	type
کلمهٔ خدا	Word of God
وعده، نوید	promise
انبیا	prophets
کیفر، مجازات	punishment
آشتی	reconciliation
رستگاری، بازخرید از گناه	Redemption
رستگاری‌بخش	Redeemer
رستاخیز	resurrection
انکشاف	revelation
بخشودگی، برائت، بی‌گناهی	righteousness
خداوندِ از گور برخاسته (که همان مسیح است)	Risen One